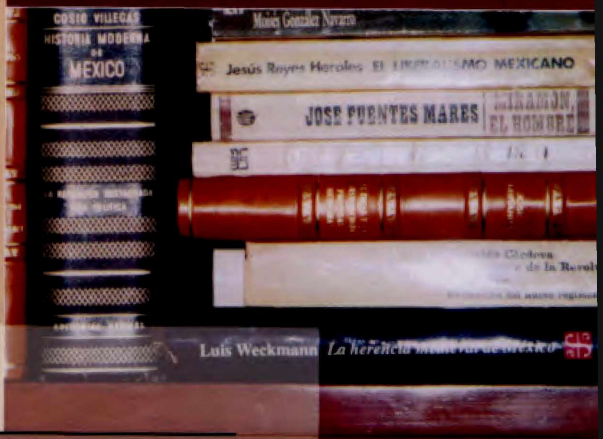
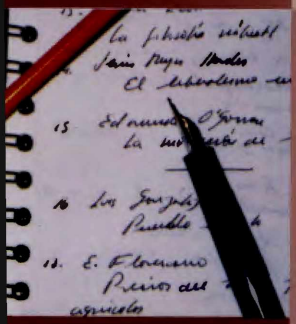
EVELIA TREJO
ÁLVARO MATUTE
EDITORES



# ESCRIBIR LA HISTORIA EN EL SIGLO XX

## TREINTA LECTURAS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

# ESCRIBIR LA HISTORIA EN EL SIGLO XX
## TREINTA LECTURAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Serie Teoría e Historia de la Historiografía

3

# ESCRIBIR LA HISTORIA EN EL SIGLO XX

## TREINTA LECTURAS

EVELIA TREJO Y ÁLVARO MATUTE
EDITORES

ÁLVARO MATUTE, PATRICIA OSANTE, ENRIQUE PLASENCIA DE LA PARRA
FELIPE ARTURO ÁVILA ESPINOSA, LUCRECIA INFANTE VARGAS
ROBERTO FERNÁNDEZ CASTRO, CLAUDIA OVANDO SHELLEY, RENATO GONZÁLEZ MELLO
MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, MARÍA LUISA FLORES
MARÍA JOSÉ GARRIDO ASPERÓ, EVELIA TREJO-LEONARDO LOMELÍ VANEGAS
JUAN MANUEL ROMERO GARCÍA, LAURA ANGÉLICA MOYA LÓPEZ
RODRIGO DÍAZ MALDONADO, MARÍA EUGENIA ARIAS GÓMEZ, MARIALBA PASTOR
ELISA SPECKMAN GUERRA, LEONARDO LOMELÍ VANEGAS, LUIS ROMO CEDANO
FEDERICO NAVARRETE LINARES, ANA CECILIA MONTIEL ONTIVEROS
MARÍA CRISTINA GONZÁLEZ ORTIZ, MIGUEL G. RODRÍGUEZ LOZANO
MIGUEL PASTRANA FLORES, PEDRO SALMERÓN SANGINÉS
NATALIA CERVANTES LARIOS, SALVADOR RUEDA SMITHERS
DELIA SALAZAR ANAYA, CARMELINA MOLINA ORTIZ MONASTERIO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 2009

Catalogación en la fuente Dirección General de Bibliotecas,
UNAM

F1224
E73

Escribir la historia en el siglo XX : treinta lecturas / Evelia Trejo y Álvaro Matute, editores. - México : UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009.
589 p. - (Serie Teoría e Historia de la Historiografía ; 3)

ISBN-10: 970-32-2281-1
ISBN-13: 978-870-32-2281-0

1. Historiografía - México. 2. México - Historia - Siglo XX. I. Trejo, Evelia, ed. II. Matute, Álvaro, ed. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas

Primera reimpresión: 2009
Primera edición: 2005

DR © 2009. Universidad Nacional Autónoma de México
DR © 2005. Universidad Nacional Autónoma de México
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 México, D.F.
+52 (55) 5622-7518
www.historicas.unam.mx

ISBN-10: 970-32-2281-1
ISBN-13: 978-970-32-2281-0

Impreso y hecho en México

# Índice

NOTA PRELIMINAR ..... 5
INTRODUCCIÓN ..... 8

PRIMERA PARTE
USAR LA PALABRA PARA CONSTRUIR EL ORDEN

1. La raza como explicación histórica
*Álvaro Matute* ..... 37

2. El noreste fronterizo de México en la época colonial
*Patricia Osante* ..... 51

3. Historia y vida en una obra de José C. Valadés
*Enrique Plasencia de la Parra* ..... 69

4. La defensa de indios de un procurador académico. Raíz y razón del zapatismo
*Felipe Arturo Ávila Espinosa* ..... 93

5. Historiar el pensamiento: Leopoldo Zea y las *circunstancias* de la filosofía
*Lucrecia Infante Vargas* ..... 115

6. Liberalismo y civilización en la historia de la colonización española
*Roberto Fernández Castro* ..... 127

7. Arte precolombino: entre la belleza y la monstruosidad
*Claudia Ovando Shelley* ..... 145

8. ...un sentido asaz bárbaro: Justino Fernández y los estratos del nacionalismo mexicano
*Renato González Mello* ..... 161

9. Historiando con acierto el pensamiento y las instituciones novohispanas
*María Teresa Álvarez Icaza Longoria* ..... 181

10. Hacia una poética de la historiografía náhuatl
*María Luisa Flores* ..... 195

11. Por caminos desacostumbrados: *El proceso ideológico de la revolución de independencia*
*María José Garrido Asperó* ..... 207

12. Un epitafio singular y un sentido reconocimiento
*Evelia Trejo* y *Leonardo Lomelí Vanegas* ..... 223

13. La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución
*Juan Manuel Romero García* ..... 249

14. Entre la historia y la acción
*Laura Angélica Moya López* ..... 271

15. La ruta de la invención: el jardín de los senderos que se bifurcan
*Rodrigo Díaz Maldonado* ..... 291

SEGUNDA PARTE
ROMPER EL ORDEN PARA DAR LA PALABRA

16. Fruto de una tradición
*María Eugenia Arias Gómez* ..... 317

17. La estructura agraria novohispana tras el lente de la historia económica cuantitativa
*Marialba Pastor* ..... 335

18. Historia patria e identidad nacional: un estudio de la experiencia mexicana
*Elisa Speckman Guerra* ..... 353

19. El proyecto histórico del México moderno. Continuidad y matices
*Leonardo Lomelí Vanegas* ..... 371

20. La inquietante originalidad de *La Cristiada*
*Luis Romo Cedano* ..... 389

21. La historia y la antropología tras las huellas de los hombres-dioses
*Federico Navarrete Linares* ..... 403

22. Los "años dorados de México" a través de un villano de bronce
*Ana Cecilia Montiel Ontiveros* ..... 419

23. La historia de Estados Unidos desde México
*María Cristina González Ortiz* ..... 433

24. Génesis de un proyecto historiográfico
*Miguel G. Rodríguez Lozano* ..... 451

25. Un prólogo a la historia antigua de la Mixteca
*Miguel Pastrana Flores* ..... 465

26. La historia de los triunfadores
*Pedro Salmerón Sanginés* ..... 481

27. Curiosidades de una herencia incómoda
*Natalia Cervantes Larios* ..... 499

28. Con la violencia en las entrañas. Historias chiapanecas
*Salvador Rueda Smithers* ..... 511

29. Miradas ajenas
*Delia Salazar Anaya* ..... 539

30. Un académico en busca de la santidad perdida
*Carmelina Molina Ortiz Monasterio* ..... 567

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA ..... 583

# Nota preliminar

En 1999, poco antes de cerrar el siglo y un año que por más de un motivo recordaremos los universitarios, logró concretarse la idea del libro que hoy presentamos. Su realización, como parte de un proyecto más amplio, buscaba colmar dos aspiraciones: una institucional, que pretende dar continuidad al propósito del doctor Juan Antonio Ortega y Medina, q.e.p.d., y posteriormente de la maestra Rosa de Lourdes Camelo, de presentar el curso que ha seguido la historiografía mexicana, concebida en ese caso para abarcar una temporalidad que va del periodo novohispano —en el cual se comprende el discurso de tradición prehispánica— a los últimos años del siglo XIX, por medio del estudio de autores sobresalientes. La otra, más personal, consiste en hacer pública una experiencia compartida a lo largo de varios lustros de "trato continuado" con la producción historiográfica del siglo XX en México, la cual, además de permitirnos establecer relaciones entre las tareas de investigación y las de docencia, nos ha acercado a algunas de las más interesantes representaciones del quehacer que llevan a cabo los historiadores.

Veinticinco años atrás, la formulación de un curso que se agregaría a los ya tradicionales sobre Historiografía de México, impartidos como obligatorios de la licenciatura en Historia, en la Facultad de Filosofía y Letras, fue un excelente pretexto para iniciar ese ejercicio de conocimiento que hoy nos da la oportunidad de asegurar cuán valioso puede resultar al estudioso de la historia y de la historiografía el intento de comprender las características que presenta la que ocurre precisamente en dicho periodo. La circunstancia del diálogo ininterrumpido en las aulas, aunada a la que desde hace tiempo propicia la Dirección General de Asuntos del Personal Académico, que en este caso apoyó el Proyecto IN402398, nos llevó a proponer esta tarea en los términos en los que ha sido llevada a cabo.

Nuestra responsabilidad era interesar a un grupo de colegas y alumnos en una empresa que nos provocara a todos entusiasmo y que contribuyera en alguna medida a formar y enriquecer perspectivas de investigación en la materia. El apoyo de la dirección mencionada se tradujo en un presupuesto para becas y equipo de cómputo, y el del Instituto de Investigaciones Históricas, del que formamos parte, en espacio para alojar este último y realizar las reuniones periódicas establecidas desde el principio para todos los objetivos previstos.

Dentro del proyecto formulado, cuyo nombre oficial fue y sigue siendo *Historiografía mexicana del siglo XX*, este producto en particular recibió nuestra atención así como la del grupo que congregamos, por un periodo de más de dos años. La decisión de centrarnos en una selección de obras en lugar de abordar el estudio de historiadores, siguiendo la traza de los volúmenes que componen la obra antecedente, no fue fácil. Teníamos por una parte ese modelo de publicaciones todavía en curso, y además, teníamos sobre nosotros el enorme peso de muchas figuras que han poblado este nutrido universo: historiadores mexicanos por nacimiento o adopción, muertos y vivos, ilustres y notables, cercanos y distantes, en fin, ejemplares por distintos motivos.

Seguros de que habrá oportunidad de proponer otras vías para abundar en su estudio, por lo pronto nos hemos ocupado de rastrear sus pasos también dentro de nuestro proyecto, pues conviene puntualizar que, en el propio año de 1999 y en forma paralela a este trabajo, iniciamos y hemos continuado hasta la fecha la realización de un diccionario de historiadores mexicanos del siglo XX. En una primera etapa, contamos con el apoyo de colegas y alumnos que, en calidad de becarios o para llevar a cabo su servicio social, se han sumado a la tarea. Desde 2002, gracias a la colaboración y al entusiasmo de unos y otros, este objetivo particular del proyecto sigue adelante. Su conclusión, que esperamos a mediano plazo, enriquecerá las perspectivas de estudio de diversos temas inscritos en los contenidos y en el trayecto; ya nos ha permitido recoger las bondades del trabajo en equipo y valorar la laboriosidad de investigadores en ciernes como Iván Alcántar, Ivonne Charles, Roberto Fernández, Gabriela García y Mariana Riva Palacio, por mencionar sólo algunos de los más asiduos y responsables; así como la disposición de Rebeca García y Alonso González para brindar apoyo con sus conocimientos bibliográficos e informáticos, respectivamente.

Sin embargo, una convicción profunda de que la mejor representación de los afanes de quienes constituyen el gremio es la obra escrita nos llevó a plantear la iniciativa que dio origen a ésta en particular. Se trataba de armar un repertorio limitado de aquellas que pudieran mostrar los intereses y logros de quienes en distintos momentos del siglo por terminar habían cumplido de manera elocuente con entregar a la prensa una tarea concluida, cuyas repercusiones además, a juicio de los allí reunidos, por unas u otras razones resultaran significativas.

En las páginas que ofrecemos a continuación habrá oportunidad de ampliar a los lectores los argumentos que se tejieron alrededor de estas consideraciones, así como las expectativas que se abrieron entonces y las que pretendemos crear ahora en quienes recorran todas las que constituyen este libro.

Sólo resta decir que las reuniones del seminario fundado ex profeso para encaminar los estudios que lo forman, y sobre todo el VII Coloquio de Análisis Historiográfico, realizado en noviembre de 2001, con el fin de dar a conocer a un grupo de asistentes los avances de los mismos, nos dieron ya la satisfacción de haber logrado esta primera meta. El coloquio, con el título de Historiografía Mexicana del Siglo XX: Treinta Lecturas, significó asimismo la reanudación de una práctica iniciada en 1978, gracias a la iniciativa de uno de nosotros, quien en aquel entonces hizo del apoyo de la dirección arriba mencionada, ocasión propicia para dar curso a un ciclo de reuniones —seis celebradas entre 1978 y 1984—, en las que un nutrido número de colegas, maestros y discípulos dieron muestra del interés por trabajar el análisis de la historiografía.

Ojalá que los lectores encuentren en la realización de la primera parte de nuestro proyecto, motivos suficientes para acercarse al conocimiento y estudio de la rica producción historiográfica publicada en la hoy pasada centuria.

# Introducción

*La interpretación es el proceso por el cual, en el juego de preguntas y respuestas, los interlocutores determinan en común los valores contextuales que estructuran su conversación.*

PAUL RICOEUR

## *La historiografía del siglo XX en México*

Las publicaciones que abordan algún periodo o aspecto de la historiografía mexicana escrita en el siglo XX han sido motivadas generalmente por situaciones coyunturales en las que se impone una revisión ya sea general o particular de cualquiera de los múltiples aspectos que involucra; no existe hasta la fecha una obra que, como resultado de una investigación de largo aliento, haga las veces de una historia de la historiografía publicada en el novecientos. La mayoría de los textos aludidos, sin embargo, es ya una buena muestra de la riqueza y complejidad del tema y puede constituirse en punto de partida para dar lugar a un acopio de fuentes y una sistematización de las mismas con miras a proponer una interpretación más acabada de lo que representa el fenómeno en cuestión, y abrir con ello nuevas líneas de exploración sobre el tema.

Los autores que recurrentemente han contribuido a divulgarlo, tales como Enrique Florescano, Luis González y González, Álvaro Matute y, en menor medida, Miguel León-Portilla, Jorge Alberto Manrique, José María Muriá, Andrea Sánchez Quintanar, Gloria Villegas y algunos más, han puesto sobre la mesa factores dignos de tomarse en consideración para proceder a su estudio: características generacionales, personalidades influyentes, temas preferentes, orientaciones ideológicas y metodológicas, marcos institucionales, etcétera. Algunos de sus textos se han divulgado con amplitud, mientras que otros han quedado restringidos a una memoria de congreso. Al lado de este tipo de trabajos tendrían que situarse aquellos que permiten alcanzar una mayor profundidad en el análisis de ciertos aspectos de la historiografía, ya sea mediante el estudio de algún autor o conjunto de autores —caso en el que se encuentran algunas tesis—, ya a través de la presentación más acabada de la historia de las

instituciones en que se ha desarrollado la investigación o la docencia de la historia. Existen asimismo compilaciones de textos que dan cuenta de la manera en que los historiadores caracterizan su quehacer tanto en términos generales como con referencia a las distintas especialidades que se han establecido dentro de la disciplina histórica.[1]

Lo cierto es que de esa dilatada experiencia de los mexicanos, que desde las primeras décadas del siglo dieron a la imprenta escritos fruto de investigaciones o testimonios de acontecimientos que juzgaron significativos, podría construirse un cuadro impresionante. Múltiples formas de relacionarse con el pasado se hicieron presentes a lo largo de la centuria y pueden ser examinadas por quien, preocupado por la taxonomía, quiera clasificarlas. Tomaron la pluma para hablar de lo sucedido en el tiempo cercano o en el lejano, personas de características muy distintas. Hubo por ejemplo, quienes involucrados o movidos por los episodios de la Revolución Mexicana se improvisaron en las armas de la historia y construyeron relatos o compilaron los documentos pertinentes para dejar evidencias de esa primera gran revuelta. Quienes en cambio, al margen de ella, cultivaron gustosos la ancestral dedicación a explorar papeles viejos y construir con ellos representaciones de pequeño y gran formato sobre individuos, pueblos, regiones, naciones, costumbres y un extenso etcétera. Hubo también quien produjo explicaciones ambiciosas sobre el conjunto de la historia patria. Al amparo de la vivencia y en algunos casos en combinación con la preparación que se conseguía en los estudios, la historia en México fue adquiriendo de manera paulatina un lugar entre las actividades propias de los hombres de estudio. La tradición le había señalado un sitio que mantuvo; no era una novedad que políticos en gracia o en desgracia, o que eruditos y letrados tomaran el camino de la indagación para dejar su huella. Pero, a la vez, el siglo XX fue señalando nuevos rumbos. Las implicaciones del devenir en todo tipo de toma de conciencia son de relieve en el trabajo de la historia. El viento que fue borrando herencias también sirvió para la siembra. La vocación por el pasado encontró terrenos propicios para roturar y paralelamente adquirió herramientas disciplinarias que fijaron sus límites respecto de otros quehaceres.

No cabe duda de que fue en el periodo de estabilización posrevolucionaria cuando se propició la puesta en marcha del trabajo profesional de la historia. En él tuvieron efecto disposiciones provenientes de años atrás que sólo entonces pudieron consolidarse —un ejemplo soco-

[1] Algunos de los textos que permiten acercarse a esos diversos planos de la historiografía mexicana del siglo XX aparecen al final de esta obra dentro de Bibliografía recomendada. Sin embargo, no se incluyen en ella las investigaciones de tesis que, por su naturaleza, en muchos casos puntualizan, modifican o complementan juicios reiterados sobre ciertos temas.

rrido es el de la creación de la Universidad Nacional, y dentro de ella, para efecto de lo que aquí interesa, la de la Facultad de Filosofía y Letras—. Desde el ámbito de la educación, por el compromiso con el resguardo de la memoria, debido al apetito de alta cultura, en fin, por razones de diversa índole, se fue creando el clima conveniente para enseñar, indagar, discutir y divulgar la historia. Los espacios que capitalizaron mejor esa posibilidad se convirtieron en centros de formación. Allí llegaron las propuestas de qué, cómo y con qué hacer la historia. También comenzaron a dibujarse en ellos los distintos perfiles para cultivarla.

El paso de las décadas permitió calibrar los cimientos y señalar las expectativas que creaba tanto en los ámbitos internos como en los externos este modelo de producción de conocimiento del pasado que, conforme incrementaba su presencia, diversificaba y pulía sus métodos para ir en pos de la verdad de lo ocurrido. Al mismo tiempo, e inevitablemente, el gremio de los historiadores se organizaba en filas, dejaba ver las banderas y escudos necesarios para apostarse en los mejores sitios. Son innumerables los nombres de quienes dieron cuerpo a este nuevo ejército de profesionales, como incontables son también los resultados de sus esfuerzos. Sin embargo, puede decirse que al mediar el siglo XX había personalidades que destacaban y cuya influencia se dejaba sentir en la formación de cuadros de historiadores que cada vez en mayor número, titulados o no, se incorporarían a un mercado de trabajo existente desde mucho tiempo atrás: las escuelas públicas y privadas de educación media superior fueron los sitios de arribo de estos egresados del nivel universitario, aunque también comenzaron a incrementar el número de quienes, desde finales del siglo anterior, habían hecho de los archivos y repositorios de libros y papeles viejos un espacio para vivir en contacto con el pasado. El tránsito hacia los sitios especialmente diseñados para llevar a cabo la investigación de la historia se fue efectuando, con mayor o menor velocidad, ya adelantada la cuarta década.

La presencia de corrientes de pensamiento que en ciertos momentos llegan a colocarse frente a frente, así como la promoción de los temas y los aspectos de la historia que deben ser puestos en relieve para enseñarla o para escribirla, han sido una constante en los anales de la historia de la historiografía, y toman un particular significado cuando el quehacer se vuelve asunto de profesionales. De modo que una revisión somera de estas cuestiones bien vale la pena para colocar un telón de fondo a lo que ofrecemos en esta obra.

Por una parte, conviene recordar que una de las más caras herencias del siglo XIX a su sucesor fue la que como parte de la filosofía positivista formulada por Augusto Comte y enriquecida entre otros por Herbert Spencer, destinaba a la historia un papel importantísimo en favor de la

ciencia que coronaba el edificio del conocimiento, la sociología. Depurar sus métodos para conseguir con plenitud sus fines era una de las tareas prioritarias para la historia si quería colocarse, aun cuando fuera a la sombra, junto a aquélla. La cientificidad de la historia, puesta a prueba, también tuvo que atenerse a los influjos de quienes postulaban la distancia entre uno y otro tipo de ciencias. Las naturales y las humanas, diferenciadas, no era posible que compartieran métodos. De allí que la doble herencia decimonónica se convirtiera con el correr del tiempo en arena apropiada para la discusión. Se habló en algún momento de esta historia de positivistas e historicistas enfrentados, de historia tradicional y nueva historia; de historia auténtica e inauténtica; como adelante se hablaría también de historiadores marxistas en pie de lucha contra quienes se resistían a adoptar su teoría para enfrentar el tratamiento de la historia, y más tarde aún, de lo que debiera anotarse como diferencia sustancial entre los seguidores de la escuela de los *Annales*, en sus diversas modalidades, y los cultivadores de la historia sin escuela, todo esto, por citar sólo unos cuantos ejemplos.

Lo cierto es que, en medio de las argumentaciones que han orientado y animado a unos y otros, un amplio contingente de estudiosos se ocupa día con día de continuar la tarea sin término posible de aumentar el conocimiento del pasado, o, en palabras de J. H. Hexter a propósito de la historiografía, de "ensanchar los límites del saber histórico".[2] La pertinencia del asunto en cualquier momento del devenir no se discute; lo que invariablemente está sujeto a la consideración de quienes elaboran historias, de quienes leen historias, de quienes hacen uso de ellas para muy distintos fines, son las fórmulas apropiadas para dar cuenta y razón del acontecer que irremediablemente se hace pasado. Hurgar en un tema tan vasto como éste, con la intención de alcanzar algún tipo de acuerdo entre todos estos planos, no es el propósito de las páginas que siguen. Sin embargo, lo que sí asumimos como reto es proponer algunas consideraciones para abundar en el asunto de que en todo tiempo y desde las más diversas perspectivas, los historiadores han encontrado en el acontecer de México temas para ser explorados y cultivados con el fin de dar a conocer resultados que expliquen y comprendan la vida de México en alguna o algunas de sus facetas.

[2] El artículo en el que J. H. Hexter expresa su posición respecto de la historiografía, considerándola desde el punto de vista retórico y discutiendo sus posibilidades para comunicar lo que el historiador sabe o cree saber, destaca el interés que tiene acercarse a la práctica misma de los historiadores, la cual se manifiesta mediante el lenguaje con el que dan a conocer los resultados de su labor. En parte, esta observación anima la propuesta aquí presentada. J. H. Hexter, "Historiografía. La retórica de la historia", en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, David L. Sills, dir., Bilbao, Aguilar, 1974, v. V, p. 451-472.

El libro que ofrecemos tiene el objetivo preciso de mostrar con ciertos casos notables ese ejercicio. Por varias décadas, no todas, historiadores por vocación e historiadores preparados en las aulas para serlo encontraron respuesta a sus preguntas por la vía comúnmente aceptada: investigando en papeles del pasado aquello que quisieron aclarar, explicar. Sus resultados han llamado nuestra atención por razones que no siempre estaremos en posibilidad de determinar. En cambio sí podemos anticipar que al reunirlos hemos obedecido nuestra propia manera de concebir el proceso aún no explicado de la historiografía del mencionado siglo. Será motivo de un trabajo de distinta intención el que nos permita hacerlo presente; por lo pronto, interesa colocar en los sitios correspondientes cada una de esas variables, cada una de esas "unidades de orden superior" de la historiografía[3] que esta vez hemos seleccionado para contribuir con un cuadro impresionista a la compleja y siempre inacabada imagen de la historiografía del XX.

*Las obras. Un elenco representativo*

Escoger treinta obras de la historiografía mexicana del siglo XX ha sido una tarea difícil. Los coordinadores no dudamos de que entre las seleccionadas haya algunas que son de las más representativas del quehacer historiográfico mexicano del siglo pasado, al lado de otras que tal vez no lo sean tanto. El riesgo se debe correr, sobre todo en la medida en que todas, las treinta, son susceptibles de ser sometidas al estudio de que fueron objeto.[4] Hay, es cierto, omisiones lamentables. Por ejemplo, no se incluyen trabajos elaborados en los tres primeros decenios del siglo. Se resienten ausencias notables de textos producidos por viejos porfiristas o positivistas, como *El verdadero Díaz y la Revolución* o *La evolución histórica de México*, de Francisco Bulnes y Emilio Rabasa, respectivamente; tradicionalistas como la *Breve historia de América*, de Carlos Pereyra, para

[3] Cuando José Gaos se refiere a las *obras historiográficas* como las integrantes de la realidad histórica de la historiografía, puntualiza que se trata de las unidades de expresión verbal escrita de orden superior; y se infiere de sus consideraciones que lo son por tratarse de los "cuerpos de proposiciones en ciertas relaciones" que implican el mayor esfuerzo para expresar el conocimiento del pasado, en vista de que integran todas las operaciones que lleva a cabo el historiador. *Cfr.* José Gaos, "Notas sobre la historiografía (1960)", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 208 p. (SepSetentas, 126), p. 70.

[4] Una lista de las treinta obras, dividida en dos partes, antecede a los textos que se ocupan de ellas. Se señalan allí los títulos abreviados, el nombre de los autores y las fechas de la primera publicación. Los datos completos de las primeras ediciones aparecen en la primera página de cada estudio, aun cuando las referencias correspondan a ediciones posteriores, según se indica.

citar una posible, o bien obras controvertidas, como la *Breve historia de México* de José Vasconcelos. Entre los trabajos seleccionados, hubo inclusive necesidad de optar por ellos sin averiguar si se trataba del que mejor representa a su autor. Como toda selección, la que hicimos es producto de una subjetividad, en este caso compartida no sólo por los coordinadores, sino por casi todo el grupo de colaboradores, ya que se hicieron y se escucharon propuestas en el seminario organizado para llevar a cabo el trabajo que tiene el lector ante sí. Todavía en el terreno de las omisiones se advierte con facilidad la de historias del arte. Si bien hay estudios sobre dos trabajos muy señalados, es difícil explicar la ausencia de un tercero, el *Arte colonial en México* de Manuel Toussaint. Y así como en este caso, cabe mencionar que se extrañan dos aportaciones notables, debidas a la pluma de mujeres, *Establecimiento y pérdida del septentrión de la Nueva España* y *Cultura femenina novohispana* de las historiadoras María del Carmen Velázquez y Josefina Muriel, o bien, subrayar la falta de *El guadalupanismo mexicano*, de Francisco de la Maza. En suma, de llenar tantas lagunas, como las que se pueden detectar a simple vista, en lugar de treinta pudieron haber sido al menos cincuenta las lecturas.

Como hemos dicho, para llevar a cabo el proyecto se constituyó el "seminario de los jueves"; ése fue el espacio que permitió planear, discutir, asimilar, leer, analizar y, lo más importante, concluir, la revisión de treinta obras señeras de la historiografía mexicana del siglo XX.

¿Qué obras? Si se hace un recorrido a través de ellas, conforme hicieron acto de aparición en las librerías, ilustran un panorama de intereses temáticos, modos de realización, apertura de campos, precisión de líneas, ensayo de escrituras, búsquedas interdisciplinarias, en fin una amplia gama de lo que puede hallarse en la historiografía a lo largo de siete décadas de práctica, sobre cuyos frutos habrá que detenerse aún más una vez hecho el siguiente primer viaje que simplemente considera algo de lo que representan en ese mapa incompleto.

*La revolución agraria de México* (1932-1936) y *Coahuila y Texas en la época colonial* (1938) son trabajos muy distintos de autores que tuvieron en común el hecho de participar de manera activa en la Revolución. Mientras el primero escribió sobre ella, el segundo, en la obra aquí elegida, prefirió indagar sobre el pasado remoto de su tierra natal. Andrés Molina Enríquez en realidad escribió toda una historia de México, vista a la luz de la étnica, y afiliada al tronco oriental de la civilización. Una obra donde la ideología es manifiesta, abierta, incluso militante. Vito Alessio Robles, en cambio, optó por la seguridad documental de la tierra norteña que le era familiar. Su trabajo abre nuevas perspectivas a la historia regional, que aborda plenamente. Estos dos libros fueron escritos antes de 1940, el primero dentro del Museo Nacional; el segundo, prácticamente en el

autoexilio texano que se impuso su autor, tras la derrota política del vasconcelismo.

Con el cambio de la década se presenta *El porfirismo, historia de un régimen* (1941-1948), la primera historia del tiempo porfiriano escrita por alguien que no fue protagonista del mismo y que abrió las puertas de la historia política a los estudiosos no involucrados en los hechos. El libro de José C. Valadés abre un capítulo importante en la historiografía política. Asimismo *Raíz y razón de Zapata* (1943) representa el acto de escribir sobre la Revolución sin haber tenido participación en ella. Con el fin de explicar el zapatismo, Jesús Sotelo Inclán se remonta hasta la época colonial para encontrar la raíz y la razón del movimiento. En los tempranos años cuarenta, acompaña a los dos libros mencionados el primero que se origina a partir de una tesis elaborada para obtener un grado: *El positivismo en México* (1943-1944) de Leopoldo Zea, estudio académico de un género poco frecuentado entonces, la historia de las ideas, que denota la presencia de un mentor excepcional, José Gaos. De corte académico también son dos obras aparecidas en 1944: los *Ensayos sobre la colonización española en América* de Silvio Zavala y *Arte precolombino de México y América Central* de Salvador Toscano. El primero recoge estudios particulares sobre temas que abarcan aspectos histórico-jurídicos e ideológicos de España en Indias, en el siglo XVI, mientras que el segundo es una primera tentativa de corte enciclopédico por abarcar la producción artística del horizonte prehispánico. Emparentados con este trabajo están el *Arte moderno y contemporáneo de México* (1952) de Justino Fernández y la *Historia de la literatura náhuatl* (1953-1954) de Ángel María Garibay: el primero, por ser parte del proyecto planteado por Manuel Toussaint de elaborar una historia general del arte mexicano que se iniciaba con la de Toscano y culminaba con la de Fernández, cuyo tema es el arte de los siglos XIX y XX, mientras que la obra de Garibay abarca todos los géneros de expresión literaria en lengua náhuatl, antes y después de la conquista.

Sin perder el alcance enciclopédico, José Miranda cubre en *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas, 1521-1821* (1952) los tres siglos coloniales en lo referente a lo que el título anuncia. Obra magna, parte de los orígenes peninsulares para llegar a la relación entre ideas e instituciones, desde las originadas en el medioevo hasta aquellas que dieron lugar a la independencia mexicana. Sobre este último tema trata también un texto de 1953 titulado originalmente *La revolución de independencia*, nombre al que en ediciones posteriores se le agregó que se refería con más precisión al proceso ideológico. Su autor, Luis Villoro, destacó por ofrecer una interpretación fenomenológica en la que pone de relieve la vinculación entre las ideas y los grupos sociales que las detentan, en relación con sus intereses.

Pese a que con el libro anterior hacía acto de presencia la especialización, un nuevo trabajo de magnitud enciclopédica comienza a publicarse en 1955: el primer tomo de la *Historia moderna de México*, dedicado en este caso a la vida política de la República Restaurada. El complemento tardaría en aparecer diecisiete años, en 1972, con la segunda parte de la vida política interior del Porfiriato. Su autor, casi no hace falta decirlo, es Daniel Cosío Villegas. En su factura, tanto del libro publicado en 1955 como de los de 1970 y 1972, aparecen todos los vericuetos de la vida política, así como el personal que integra los cuatro poderes, los tres formales y la prensa, en medio de una plétora de situaciones e incidentes relacionados con el poder.

Los tratamientos extensivos no desaparecen, si bien hay ganancia en cuanto a profundidad y rigor filológico. Tal es el caso de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (1957), de Miguel León-Portilla, obra que se centra más en los aspectos interpretativos y exegéticos que en permitir que prevalezca la descripción como sucede en las obras de Toscano o de su maestro Garibay. En esta tesitura se encontraría un libro de temática muy diversa, *El liberalismo mexicano* (1957-1961) de Jesús Reyes Heroles. Su gran cobertura hace que la reiterada enciclopedia sea la característica constante de la producción del decenio.

Un giro notable es el que se da con *La invención de América* (1958) de Edmundo O'Gorman, gracias a que en 1951 también él había incurrido en el tratamiento amplio y exhaustivo de las ideas sobre la cuestión americana. Libro original, es producto de un largo proceso de investigación y meditación que, para llegar a la interpretación histórica que ofrece, hubo de atravesar una multitud de textos e ideas hasta alcanzar la propia.

Conforme a la selección de libros que se analizan en éste, con el de O'Gorman parece llegarse a un fin de ciclo, caracterizado por tratamientos de amplitud, descripción minuciosa sin renunciar a la interpretación, indudable temor a no cubrir todos los aspectos y búsqueda de originalidad tanto en el objeto estudiado como en la explicación. Aun las obras de quienes pertenecen a una generación más reciente, Villoro, Reyes Heroles y sobre todo León-Portilla, deben ubicarse dentro del horizonte que las genera. Nuestra selección omite un decenio de historiografía. La última obra de este ciclo, que abarca la mitad de todas las consideradas, fue publicada en 1958; la siguiente, del ciclo posterior, tiene pie de imprenta de 1968. Se trata del famoso *Pueblo en vilo* de Luis González.

En efecto, no es que en el decenio transcurrido entre 1958 y 1968 no hayan aparecido algunas obras significativas de la historiografía mexicana, lo que sucede es que la brecha se da como algo natural y en las dos

orillas quedan esos dos trabajos merecidamente reconocidos que, por lo pronto, nos permiten proponer una división en dos partes, cuyos nombres, sin ser del todo justos, quieren significar a cada conjunto de quince.

El libro de Luis González, que lleva como subtítulo *Microhistoria de San José de Gracia*, abre nuevas perspectivas al darle a una espacialidad reducida su dimensión universal. Se trata de una obra innovadora por su expresión lingüística, antisolemne, que reivindica la historia local sin perder el rigor académico.

Por su parte, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México* (1969), de Enrique Florescano, representó la adopción de la metodología de la historia cuantitativa, así como el estudio de correlaciones entre diversos factores geográfico-económicos y sus repercusiones en la vida social. Es un libro que muestra el influjo abierto de *Annales*. Aquí hay dos ejemplos de renovación historiográfica de estilos muy distintos, ya que en uno se pondera la recreación y la narrativa, mientras que en el otro, el análisis y la explicación. Al año siguiente apareció una obra de corte diferente, *Nacionalismo y educación en México* (1970) de Josefina Zoraida Vázquez, que da fe de un avance hacia la historia intelectual, centrada en los libros de texto escolares, en los cuales advierte el fomento de la conciencia nacionalista, a través de un proceso histórico que cubre todo el México independiente. Tres libros aparecidos en tres años sucesivos marcan rutas diferentes del quehacer historiográfico.

Para ese momento, una mirada nueva hacia la Revolución Mexicana se hace patente con *La ideología de la Revolución Mexicana* (1973), libro fundacional de Arnaldo Córdova, cuya factura lo distingue de anteriores tratamientos practicados al mismo objeto de estudio. El rigor analítico se suma a la nueva perspectiva con la que aborda el tema, que se centra en el Estado. La historiografía de la Revolución se enriquece también con la incorporación de nuevos actores sociales, los protagonistas de *La Cristiada* (1973-1974), de Jean Meyer, que también marca un hito en la escritura de la historia. Libro aglutinante, sin omitir el conflicto entre la Iglesia y el Estado, dirige su atención al estudio de la base social de los contendientes. Con los dos libros se establece en México la práctica del llamado "revisionismo historiográfico" de la Revolución. La interpretación oficial de la misma sucumbe ante las nuevas miradas críticas de las generaciones que emergen.

Al mismo tiempo, un historiador dedicado al México prehispánico también avanza por caminos no transitados antes con una nueva propuesta en torno a Quetzalcóatl: *Hombre-dios*, de Alfredo López Austin (1973), en la que biografía, religión y política convergen dentro de un tratamiento hasta entonces inédito. Al igual que en los dos casos anteriores y el de Florescano, se hace presente la necesidad de la interdisciplina con el

fin de ampliar los horizontes tanto analíticos como comprensivos de la realidad histórica.

Un género tradicional, la biografía, reclamaba asimismo nuevas actitudes. *Miramón, el hombre* (1974) muestra la responsabilidad que asumió José Fuentes Mares al abordar a su personaje con frescura y prosa tersa, sin solemnidad; todo ello gracias a una trayectoria ejemplar en la historia de vidas, de la que había dado prueba con sus obras sobre Poinsett, Santa Anna y Benito Juárez.

La experiencia de otros historiadores maduros hace que por fechas cercanas se emprendan pagos de asignaturas pendientes. *La evangelización puritana en Norteamérica* (1976) de Juan A. Ortega y Medina es una investigación cuyo punto de partida se remonta a más de veinte años atrás, con la elaboración de su tesis doctoral. Allí trataba el asunto, pero no lo desarrollaba con la amplitud con que lo abordó en una apertura temática hacia cuestiones no mexicanas. Libro sin precedente, analiza el tema que indica el título, teniendo como referente no explícito el proceso novohispano. Otro cumplimiento tardío fue la edición póstuma de *Reyes y reinos de la Mixteca* (1977) de don Alfonso Caso. Su gestación tuvo inicio desde los años cuarenta, cuando Caso se entregó al desciframiento de códices con el fin de extraer de ellos las historias que ahí se contaban. Con los avances que dejó inéditos, Ignacio Bernal pudo dar cima a lo que quedó guardado tras la muerte de su autor en 1970. Obra que por sí sola denota su corte enciclopédico, lo es por partida doble: lo que aporta para el conocimiento de la lectura de los códices y lo que ofrece de conocimientos sobre la historia ocurrida en la Mixteca.

Otros dos frutos del revisionismo hacen acto de aparición: uno es *Caudillos culturales de la Revolución Mexicana* (1976), libro en el que Enrique Krauze se centra en los miembros más destacados de la generación de 1915, con la presencia e interacción de dos de sus maestros ateneístas, y con ello aborda a los intelectuales que alcanzan la dimensión anunciada en el título. El otro es *La frontera nómada* (1977), obra en la que los revolucionarios sonorenses son objeto de la investigación desplegada por Héctor Aguilar Camín, en la que aparecen todas las figuras de la constelación norteña que se distinguió por su manera de ganar la guerra y, a partir de ella, el poder. Aquí la historia de personas aparece en relación con la geografía así como con la tierra que las genera y proyecta.

Hacia los años ochenta y noventa se vuelve a presentar el caso de dos productos notables de reincidentes, es decir, de historiadores probados que regresan a temas tratados en obras tempranas. El primer caso es el de *La herencia medieval de México* (1984) de Luis Weckmann Muñoz, quien alterna sus labores con la diplomacia cuando regresa a la investigación histórica con una obra de gran aliento en la que revisa y repasa los elementos

de origen medieval manifestados en la cultura que asienta Europa en tierra mexicana en el siglo XVI. El otro libro *Extranjeros en México y mexicanos en el extranjero* (1993-1994) viene a recuperar y ampliar lo que Moisés González Navarro había trabajado en *El Porfiriato. Vida social* (1957) y en *Sociedad y población en México* (1970). Esta nueva incursión en la historia demográfica deja saldada la deuda contraída por su autor a lo largo de su fructífera carrera.

Cierran el cuadro dos enfoques originales, frescos, de muy diversa índole. *Resistencia y utopía* (1985) de Antonio García de León y *La santidad controvertida* (1999) de Antonio Rubial. El primero es un amplio recorrido por la etnohistoria de Chiapas, leída como "memorial de agravios", en la cual se entretejen elementos míticos e históricos que desembocan en un presente de incierta solución. El segundo constituye una incursión por figuras novohispanas cuya santidad no llegó a ser reconocida, pero cuya presencia tanto en el imaginario como en la devoción es definitiva. El influjo de la historia de las mentalidades se hace manifiesto en esta obra.

## *Algo sobre sus temas*

La lectura de los treinta estudios de las obras seleccionadas para integrar este libro permite tener un panorama de la historiografía mexicana del siglo XX, en la medida en que las treinta obras son parte del proceso general que la constituye. En ese sentido, las omisiones no afectan lo que representan las obras que forman parte del recorrido que aquí se ofrece.[5] Además de las consideraciones a que puede dar lugar tal representatividad, es interesante asomarse a algo de lo que significan como conjunto en la difícil tarea de hacer más vasto el conocimiento del pasado. ¿Qué asuntos de los que en términos generales se antojan de importancia para trazar el mapa de lo ocurrido se hacen evidentes, y aún comprensibles, gracias a las obras aquí reunidas?

Ante todo es necesario destacar una cosa: la mayor parte de los trabajos leídos se ocupa de la historia de México. Una explicación posible es que la tradición de atender a lo más próximo para quien elige la indagación del pasado como oficio cuenta ya con varios siglos, de ahí la necesidad palpable de conocer la realidad histórica del país en todas sus

[5] Admitir que representan un proceso no quiere decir sino que, a partir de su existencia y su significación como hechos históricos, estas obras permiten construir una idea de lo que ha sido la historiografía mexicana en el curso del siglo. Sobre la pertinencia de su selección, se convierte en un reto para futuros historiadores juzgar si cada uno de los textos reúne las características de *influyente, representativo* y *permanente* que Gaos propone como criterio para lo *memorable*. Gaos, *op. cit.*, p. 76-77.

manifestaciones. Otra, muy plausible, es que la influencia ejercida por el auge del nacionalismo mexicano, una de las características del siglo inmediato anterior, sobre todo en su primera mitad, generara preguntas cuyas respuestas se esperaban de la historia. Una más es que los temas sancionados por la memoria histórica, y consagrados incluso por la historiografía antecedente, indudablemente requirieron de estudios desde nuevas perspectivas desde cualquiera de los ángulos implicados por la operación historiográfica. Es decir, surgieron preguntas nuevas por insatisfacción ya fuera de lo investigado, de lo interpretado o bien de lo expresado por la historiografía decimonónica. Por último, es un hecho que los recursos para la investigación, señalados por la preceptiva histórica vigente en distintos momentos, sin ser esto una regla, colocaban más al alcance de la mano los datos concernientes al pasado de México. Estas razones, en términos generales, resultan válidas para toda la producción, si bien cabe aclarar que el subconjunto de obras, cuyas fechas de publicación inician en 1968 y se prolongan hasta el penúltimo año del siglo, aun cuando muestra que la dedicación a temas mexicanos sigue privando, deja ver una dosis mayor de cosmopolitismo en lo referente a metodologías y enfoques.[6]

Así pues, las obras del primer grupo, contemporáneas de libros como *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) de Samuel Ramos y *El laberinto de la soledad* (1950) de Octavio Paz, así como de toda la producción de la serie México y lo Mexicano que dirigió Leopoldo Zea para Porrúa y Obregón, hacen presente de manera patente el interés por el país, su identidad, su historia, su cultura, cuestiones todas que estaban en el centro de la reflexión y de las preocupaciones de los intelectuales mexicanos y que imponían a la exploración del legado histórico y cultural de México una nota especial.

Si se revisan los temas de las obras reunidas en ese conjunto, observamos que ofrecen soluciones de lo más variado para dar cuenta de lo ocurrido. Así, visiones de largo alcance para *explicar* la historia general del país, incluyendo el pasado inmediato, o para entender el origen de un movimiento en particular, el zapatismo revolucionario, apoyadas en factores específicos como la raza y la tierra; cortes espaciales y temporales que obedecen a la necesidad de explicar aquello que ha representado ya sea riesgos para la constitución de un territorio nacional, Coahuila y Texas, ya un régimen de gobierno al que se le adjudican responsabilidades graves en el desenvolvimiento de la nación, el Porfirismo; tratamiento

[6] Un caso de excepción lo constituye el trabajo del historiador Jean Meyer, nacido y formado fuera del ámbito mexicano, al que se integró posteriormente.

de acontecimientos y etapas reconocidos como sustantivos para trazar el proceso histórico de México, tales como la Conquista y el periodo colonial, bajo ópticas que procuran la relación entre fundamentos jurídicos y hechos, entre ideas e instituciones; o bien que destacan factores como el ideológico para dar razón puntual de las paradojas que encierran actos inaugurales de la historia patria, como es el caso de la Independencia.

Hay páginas dedicadas a describir el arte, empeñadas en señalar sus particularidades, tanto en la época precolombina como en el siglo XIX, y en distinguir aquellos rasgos que hacen de sus expresiones algo propio, así como aportes para el conocimiento de la literatura en lengua náhuatl y del legado filosófico de esta importante cultura. Asimismo hay esfuerzos por construir la historia de una corriente de pensamiento, el positivismo, en su aclimatamiento mexicano. Se emprenden trabajos exhaustivos con el ánimo de determinar las vicisitudes de la historia política de la Restauración de la República y el Porfiriato; o bien con el interés por aquilatar la herencia ideológica de mayor fuerza, el liberalismo, identificada con la fundación del Estado nacional mexicano. Y, como corolario de ese primer tramo, una reflexión, con base en el registro historiográfico, encaminada a destacar el sentido del ser americano como producto de su historicidad.

Un balance indica que hay intereses políticos, culturales y filosóficos que, salvo el primer caso, en el que se emprende una historia de cobertura amplia, y el último, en el que el mundo que se quiere abarcar rebasa los límites de la nación mexicana, propician discursos que tienden a subrayar aspectos de una realidad cuya determinación espacial o temporal se muestra como de relieve para entender mejor a México.

Antes de intentar una consideración general sobre el significado del segundo conjunto, es preciso señalar que las obras caracterizadas como producto de "asignaturas pendientes" que aparecen en él participan de un horizonte de preocupaciones comunes a las del primero, de ahí que, el rico inventario que enfoca todo lo relacionado con los reyes y reinos de la Mixteca, el que se ocupa de recordar una herencia poco apreciada, cual es el caso de la medieval, aquel que por vía de la erudición define elementos de la identidad de los vecinos anglos y aun el que lleva a cabo una exploración cuantitativa y cualitativa de la extranjería por el método de contraste, abundan en la búsqueda de aquello que caracteriza y define lo mexicano.

El agrupamiento que hemos propuesto para representar la etapa de la historiografía mexicana que va del final de los años sesenta a la culminación del siglo XX permite descubrir continuidades y rupturas en lo que respecta a las contribuciones al conocimiento del objeto de estudio más socorrido, la historia de México. Saltan a la vista resultados de investi-

gación histórica provenientes de depuración de métodos, afinación de perspectivas, asimilación de teorías, presencia de escuelas nuevas con propuestas recientes para abrir expedientes no consultados de lo pasado. Prevalecen, sin embargo, preocupaciones semejantes.

Aparecen así miradas que escudriñan una historia local para poner al descubierto su pertenencia al mundo, acentos en las estructuras de la economía para dar razón de los acontecimientos señeros como es el caso, una vez más, del movimiento de Independencia, y acentos también en modelos educativos ideados para formar la conciencia nacional. Asimismo surgen observaciones destinadas a proporcionar una nueva imagen de la Revolución Mexicana, a fuerza de presentar las características de la ideología que la sustenta, y otras más encaminadas a describir y explicar actores no advertidos de los episodios de la guerra Cristera.

También se dan a conocer planos del mundo prehispánico a los que se consigue penetrar mediante el estudio del mito representado en Quetzalcóatl. Se recupera el género biográfico para intentar una comprensión distinta de los sucesos ocurridos en el siglo XIX; se realizan estudios particulares, por el carácter regional —Sonora— o por el acento en un grupo de individuos —los "caudillos culturales"—, igualmente interesados en alcanzar niveles de explicación más convincentes de causas y efectos del movimiento revolucionario. Y, para cerrar el cuadro, se atiende, con intenciones distintas, a planos de la realidad subyacentes o medianamente ocultos, que se colocan en la realidad del país con el fin de aquilatar la parte que juegan en su composición: convicciones de criollos en torno de la santidad y resistencias de indios, en un tiempo largo y un lugar preciso.

El balance general muestra a las claras que la historiografía en cuestión efectivamente ha colaborado en el ensanchamiento del horizonte de quienes pretenden conocer a México recurriendo a su historia. Los aspectos tratados, los tiempos recorridos, los espacios visitados y los acontecimientos y personas con los que se consigue hacer evidente esa realidad posible del pasado son buena prueba de la dificultad que entraña el oficio puesto al servicio de lo que parece ser una sola causa. Sin ponerse de acuerdo, las miradas se encuentran y muestran lo que a los ojos de un pensador agudo representa uno de los puntos clave del suceder historiográfico: la tensión entre la pluralidad y la unidad. Cada una de las respuestas dadas descubre cómo y cuánto está presente la unidad de la realidad que representa México en la conciencia de quien explora y describe alguna de las partes que directa o indirectamente se asocian a ella.

A reserva de que se perfile en los estudios que se ocupan de valorar las obras, cabe destacar la manera en que entran en juego los afanes de conocimiento y los esfuerzos de comprensión del objeto en cuestión en las tareas que emprenden los historiadores. De modo que, aunado a la

ampliación de lo que propiamente se conoce a partir del conjunto que aquí aparece, habría que colocar todo aquello que por añadidura permite comprender y, por supuesto, tratar de explicarnos por qué.[7]

Respecto de este punto, es importante tomar en consideración que las obras elegidas en nuestro estudio reflejan todo lo que el siglo XX ofreció en lo referente a tendencias para escribir la historia. Hay resabios positivistas y empiristas; historicismo diltheyano, influjo de pensadores como Karl Mannheim o Martin Heidegger, y desde luego Karl Marx y Max Weber. La historiografía francesa, expresada en las distintas etapas de la escuela de los *Annales*, aparece al lado de trabajos que admiten influjos menos explícitos provenientes de prácticas historiográficas generadas en el mundo anglosajón, o de modelos como el proporcionado por grandes libros como la *Paideia* de Werner Jaeger, o por historiadores del arte como Wilhelm Worringer, para citar algún caso. Una reflexión surge de esto: la historiografía que se practica en México, a lo largo del periodo, se deja influir por tendencias, pero no calca modelos. Es por eso que pensamos en la inconveniencia de abordar el análisis de conjuntos historiográficos a partir exclusivamente del agrupamiento en tendencias o escuelas, ya que ese proceder dejaría fuera muchas obras cuya individualidad tiende a colocarlas, en el mejor de los casos, como heterodoxas.

Se trata, en suma, de productos surgidos de diferentes horizontes o circunstancias que reflejan la necesidad que expresaron los autores al emprenderlos. Nada es casual o contingente. La historia escrita refleja a las distintas generaciones que se suceden y a las necesidades que se les plantean. Como se indicó al principio, toda selección corre el riesgo de no abarcar muchas cosas. En este libro ha quedado fuera todo, menos lo que está en él, como decían José Gaos y Edmundo O'Gorman.

La representatividad del proceso de la historiografía del siglo XX en México y la significatividad de una historia, en este caso la de México, son cuestiones de las que sólo se puede hablar frente a la realidad de una responsabilidad compartida, la de los autores de las obras y la de los lectores que aquí dan cuenta de ellas. Vale la pena dedicar algunas consideraciones a unos y otros.

[7] La hermenéutica, precisamente definida por Paul Ricoeur como "la teoría de las operaciones de la comprensión relacionada con la interpretación de los textos", así como el concepto de texto que propone, nos sitúa en el camino de búsqueda de dos niveles de comprensión para el asunto que nos ocupa, el de las obras sometidas a estudio y el de lo histórico presente en sus contenidos. *Cfr.* Paul Ricoeur, *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, 2a. ed., trad. de Pablo Corona, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 380 p. (Sección de Obras de Filosofía), p. 71 y s.

*Un poco sobre los autores*

Los trabajos estudiados cubren un periodo de sesenta y siete años y en su elaboración intervinieron por tanto distintas generaciones de autores, quienes, como ha quedado dicho, realizaron diferentes tipos de historias. La apreciación del conjunto que forman permite valorar algo sobre uno de los temas que se destacan al hablar de la historiografía mexicana del siglo XX, su profesionalización. En primer término, es preciso advertir que concurren a la elaboración de las historias reseñadas aquí, un conjunto cuya procedencia en materia de estudios es muy diversa. Para el primer tramo, todavía no aparece el historiador formado en toda su pureza, es decir, aquella *rara avis* que decidiera después del bachillerato estudiar profesionalmente historia, puesto que tales estudios datan de la cuarta década del siglo, si bien hay que reparar en que están presentes algunos de quienes abrazaron la historia como segunda profesión, poniendo de manifiesto su vocación. Predominan entre ellos los abogados, pero están presentes, los filósofos, un periodista, un arqueólogo y un canónigo; se trata de individuos que recorrieron distintos caminos antes de acceder a la historia o bien al mismo tiempo que la practicaban. Esto marca la obra de muchos tanto en los aspectos temáticos como en los de procedimiento o método. Los abogados se interesan en el Estado, las instituciones, o bien proceden como si formularan alegatos jurídicos buscando pruebas contundentes. Los filósofos toman las ideas como centro de su reflexión y las abordan conforme a los dictados de su disciplina. En muchos casos hay interdisciplina: se debe llegar a dominios que sus profesiones originales no les reclamaban, como la filología, por ejemplo. Pero no obstante ello, todos hicieron de la investigación y la enseñanza sus campos de trabajo más frecuentes que esporádicos. Representan la primera etapa de la profesionalización, no por lo que estudiaron sino porque se asimilaron a las instituciones que propiciaron la elaboración de sus trabajos, aunque no hayan permanecido en ellas toda su vida.

Llama la atención, al pasar al segundo tramo, que no son mayoría los autores cuya formación disciplinaria haya sido exclusivamente la historia. Entre ellos aparecen quienes optaran por escribirla tras haber estudiado una carrera en campos vecinos o inclusive ajenos, junto a historiadores de primera y única profesión y aún al lado de quienes produjeran obra historiográfica con todos los rigores implicados para dedicarse más tarde a tareas alejadas de las fórmulas académicas del quehacer. Una vez más, hacen acto de presencia algunos abogados y filósofos, aunque también desfilan estudiosos de la ciencia política, la sociología, la comunicación y aun de la ingeniería.

Sin el ánimo de entrar en detalles, cabe la reflexión de cuán variados son los caminos que conducen a la elaboración de obras de historia y, sobre todo, cuán logrados los productos de quienes se interesan por lograr respuestas en ella aprovechando horizontes disciplinarios que refuerzan la formación de quienes la eligen como campo exclusivo de trabajo. El celo que se advierte en la búsqueda de saberes para comprender mejor lo que hemos sido no resulta patrimonio sólo de algunos, aunque es patente el hecho de que los propósitos y métodos que se reconocen como propios de los historiadores forman ya parte de una cultura interesada en rendir cuenta de lo sucedido. No es casualidad que la gran mayoría de los que aquí se hacen presentes haya tenido o tenga hoy nexos con dos de los centros con mayor tradición en el cultivo de la historia, la Universidad Nacional Autónoma de México y El Colegio de México.

En todo caso, el repertorio que ofrecemos también invita a establecer relaciones entre los factores involucrados en la realización de las obras. Quiénes, con qué bagaje de estudios y de cultura, con cuáles preguntas y a partir de qué respuestas anticipadas ofrecen el cúmulo de noticias y de interpretaciones que aquí desfilan. Cuál es la importancia de haber educado la mirada, y aun los sentimientos, en torno de particulares aspectos de la realidad cuando se lleva a cabo una investigación histórica, por qué la familiaridad con la palabra y con la pluma rinden frutos singulares en materia de conocimiento histórico. En fin, un poco de todo esto, e incluso de aquello que condiciona en alguna medida cada una de las investigaciones, también tendrá lugar en las páginas que escribieron esta vez treinta autores, en calidad de atentos lectores.[8]

## *Los lectores de las obras*

Si la decisión de someter a estudio treinta obras que juzgamos representativas de un siglo extinto implicó asumir una experiencia que puede calificarse como dilatada, de trato amistoso y distante con algunas de ellas, de curiosidad por reconocerlas bajo una nueva óptica y de compartirlas, la de encargar los estudios a un conjunto de colegas y alumnos obedeció en cambio a otro tipo de experiencia: la que permite que de la

[8] Indudablemente las observaciones de Michel de Certeau acerca de que "la práctica histórica depende siempre de la estructura de la sociedad" y el repertorio de cuestiones que sitúa alrededor de esta frase ratifican la necesidad de atender a una gran cantidad de factores para ampliar el horizonte de estudio de la historiografía. Si bien algunos de ellos pueden advertirse en los diversos acercamientos que componen nuestro trabajo, la vía que hemos elegido en esta ocasión, reiteramos, se centra en la valoración de los escritos. Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, trad. de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1985, 372 p.

convivencia por tiempos breves o largos, se desprenda la certeza de poder compartir un interés, en este caso, el del análisis del trabajo de los historiadores.

¿Quiénes han sido los lectores? Sus nombres aparecen en el índice y también en cada uno de los capítulos; sin embargo, estas páginas quieren presentarlos como individualidades que son de un conjunto con propósitos comunes. Practicantes del oficio de observar la historiografía por largo tiempo en un extremo y en el otro, aprendices interesados en hacer sus armas en lo mismo, puede decirse que abrazan a otros más que, sin haber elegido la práctica del análisis de la historiografía como tarea, han mostrado en los años recorridos algo más que habilidad para llevarla a cabo. Sensibles a los temas, a los autores, a la ciencia y arte de investigar y escribir la historia, resultaron para los efectos que buscamos, las personas más indicadas.

Distribuidos en espacios distintos y también distantes, puesto que actualmente desempeñan sus labores tanto en diversas entidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, tales como el Instituto de Investigaciones Históricas, la Facultad de Filosofía y Letras, la Facultad de Economía, el Instituto de Investigaciones Estéticas, la Escuela de Estudios Profesionales Acatlán, el Instituto de Investigaciones Filológicas y la Escuela Nacional Preparatoria; como en otras universidades públicas: la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, la Universidad Autónoma del Estado de México; o en instituciones como la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, o el Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, si se piensa en quienes ocupan ya un sitio entre los destinados a la investigación y la docencia de la historia. Hay también quienes hoy en día se hallan en el tránsito de los estudios de posgrado, o aun aquellos que todavía no concluyen las tesis para obtener el título de la licenciatura.

En términos generales, puede decirse que los lectores aquí presentes provienen también de generaciones distintas, aunque en este caso, no tan distantes. Los mayores, que han visto pasar un crecido número de alumnos de Historia en dos escuelas, la de Acatlán y la de Ciudad Universitaria son Cristina Gónzalez Ortiz y Álvaro Matute; les han seguido los pasos en las lides de la docencia o en las de la investigación, también por largo tiempo, Marialba Pastor, Evelia Trejo, María Eugenia Arias, Salvador Rueda y Patricia Osante; con menos años, pero de trayectoria amplia, Felipe Ávila, Claudia Ovando, Delia Salazar, Laura Angélica Moya y Juan Manuel Romero han combinado también el trabajo intenso en los dos campos más frecuentados de desempeño profesional con los estudios de posgrado hoy en día indispensables. Enrique Plasencia, Federico Navarrete, Renato Gon-

zález Mello, Miguel Pastrana, Miguel Rodríguez y Elisa Speckman forman un contingente de doctores jóvenes con destacados méritos en especialidades varias. De la larga lista de historiadores en formación, aunque este apelativo se debe a que están todos ellos en vías de conseguir su grado o su título, es necesario poner en primera fila a aquellos que parecen tener más próxima la meta que hoy en día se coloca al final de la vida de estudiante: el doctorado. En esta situación se encuentran Pedro Salmerón, María José Garrido, Lucrecia Infante, Leonardo Lomelí y Rodrigo Díaz Maldonado; los siguen de cerca, con avances sustantivos para obtener el grado de maestros, Teresa Álvarez Icaza, Roberto Fernández, Luis Romo Cedano y Carmelina Molina Ortiz Monasterio; Cecilia Montiel Ontiveros, en Madrid, encamina sus esfuerzos hacia los mismos fines, y Natalia Cervantes, al igual que María Luisa Flores, hace lo propio para llegar al punto de partida: conseguir la licencia de historiadoras.

El elemento común a todos ellos es que, sin excepción, pasaron por las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras, en donde la mayoría obtuvo alguno de sus títulos o grados en Historia, o están por obtenerlo, y todos sin excepción se brindaron gustosos a enfrentar el reto de convertirse en transmisores de una experiencia de lectura. Así, podemos afirmar, con un poco de trampa, que treinta lectores leyeron, y por un lapso convirtieron en tema de estudio, treinta obras.

Es importante señalar que la elección de lectores para cada una de ellas no estuvo exenta de dificultades. Procuramos complacer los intereses y la voluntad de los invitados a participar en el proyecto, pues, era ya un hecho la conformación del 80% del grupo de trabajo para este fin cuando tomamos la decisión de dar al libro la característica con la que aparece. Así, una vez establecida la lista de obras a examinar, los colaboradores tuvieron cierta libertad para seleccionar sus preferencias y nosotros como coordinadores también pudimos establecer requerimientos para responsabilizar a más colegas y alumnos de los trabajos pendientes.

De esta manera el ejercicio que emprendimos consistió en buscar y hacer posible el encuentro entre textos dados a la imprenta en un lapso de más de sesenta años y en la apropiaciónn de los mismos por lectores, tanto asiduos como nuevos, de páginas que esta vez quedarían representadas en nuestro libro bajo una óptica particular. Así, la relación de Álvaro Matute con *La revolución agraria en México* de Molina Enríquez, la de Cristina González con *La evangelización puritana* de Ortega y Medina, la de Felipe Ávila con *Raíz y razón de Zapata* de Jesús Sotelo Inclán, la de Claudia Ovando con el *Arte precolombino de México y de la América Central* de Salvador Toscano, la de Laura A. Moya con *El liberalismo mexicano* de Jesús Reyes Heroles o las de Miguel Rodríguez Lozano con *Caudillos culturales de la Revolución Mexicana* de Enrique Krauze, Federico Navarrete con *Hombre-dios* de Al-

fredo López Austin, y la establecida por jóvenes como Pedro Salmerón Sanginés con *La frontera nómada* de Héctor Aguilar Camín o la de Roberto Fernández con los *Ensayos sobre la colonización española* de Silvio Zavala, pueden situarse entre las del primer tipo. Es decir, el conocimiento y reflexión acerca de estos trabajos ya se había dado en tiempos y ocasiones diferentes. Una, muy socorrida, ha sido la implicada en la preparación de las tesis sobre la obra de muchos de estos autores, o bien sobre los temas por ellos frecuentados.

Del mismo modo, existía una comunicación en curso entre la producción escrita, historiográfica o de otra índole, de ciertos sujetos y la lectura posible de trabajos específicos, en casos como los de Evelia Trejo y *La República Restaurada* de Cosío Villegas, Renato González Mello y *El arte del siglo XIX en México* de Justino Fernández, Luis Romo Cedano y *La Cristiada* de Jean Meyer, Rodrigo Díaz Maldonado y *La invención de América*, de Edmundo O'Gorman, María Luisa Flores y *La literatura náhuatl* del padre Garibay. Las obras en cuestión estaban pues ya instaladas en el universo de las lecturas a comprender para cada uno de ellos.

Por otra parte, los puentes que suelen trazar los libros de historia entre los múltiples asuntos que se ofrecen al estudioso del pasado y los interesados en desentrañarlos han permitido que, esta vez, un grupo selecto de lectores nos ofrezca su apreciación de un cuerpo selecto de trabajos: Patricia Osante de *Coahuila y Texas en la época colonial* de Vito Alessio Robles, María Eugenia Arias de *Pueblo en vilo* de Luis González, Marialba Pastor de *Precios del maíz* de Enrique Florescano, Salvador Rueda Smithers de *Resistencia y utopía* de Antonio García de León, Delia Salazar de *Mexicanos en el extranjero* de Moisés González Navarro, Enrique Plasencia de *El Porfiriato* de José C. Valadés, Miguel Pastrana de *Reyes y reinos de la Mixteca* de Alfonso Caso, Juan Manuel Romero de *La filosofía náhuatl* de Miguel León-Portilla, Leonardo Lomelí Vanegas de *El Porfiriato* de Cosío Villegas y Teresa Álvarez Icaza de *Las ideas y las instituciones en México* de José Miranda. Todos, de una u otra manera, han revelado en su trayectoria, además del profesionalismo para tratar los temas involucrados en los textos, sensibilidad para el estudio de la escritura de la historia.

El interés por la historiografía como fenómeno vinculado con el que demostraran por ciertos autores o temas de su predilección fue el motivo de la relación establecida entre Elisa Speckman y *Nacionalismo y educación en México* de Josefina Vázquez, Cecilia Montiel y *Miramón el hombre* de Fuentes Mares, Lucrecia Infante y *El positivismo en México* de Leopoldo Zea, María José Garrido y *La revolución de independencia* de Luis Villoro, Natalia Cervantes y *La herencia medieval de México* de Luis Weckmann, Carmelina Molina y *La santidad controvertida* de Antonio Rubial.

Ahora bien, ¿cómo enfrentar la tarea que nos habíamos propuesto y a la vez respetar la heterogeneidad de perspectivas del grupo de trabajo? La primera cuestión es evidente, todos los convocados estuvieron de acuerdo en proceder de conformidad con la primera disposición; teníamos un cuerpo de obras historiográficas, producto de una selección y con ellas habríamos de mostrar algo que representara el proceso de la historiografía mexicana del siglo XX. El siguiente paso fue acordar el método por medio del cual se podría lograr un cierto nivel de homogeneidad en el libro que nos comprometíamos a elaborar. Aquí es en donde la deuda con autores que han inspirado nuestro trabajo por haber puesto en la mira de sus afanes y sus reflexiones la obra de los historiadores se hizo presente. Bajo algunas de las premisas que se desprenden de los escritos de José Gaos y de Hayden White,[9] invitamos a los lectores a observar con ojos atentos las operaciones que consideramos básicas de todo escrito acabado acerca del pasado: la investigación, la interpretación y la expresión. "Muchas fuentes, ideas originales, buenas plumas" podrían servir como guías para advertir la importancia de las obras sometidas a escrutinio.

La recomendación de evitar que la atención a los autores de las mismas desplazara la que queríamos otorgar a sus escritos no fue acatada por todos necesariamente. Entró en juego una mezcla de cuestiones como la curiosidad por la personalidad, el saber, la trayectoria, la palabra, el compromiso, la coherencia, la herencia, en fin, todo aquello que resulta posible y deseable para que los encuentros en la historia se produzcan y den frutos. En muchos casos, la vida y la circunstancia de los individuos aludidos ocuparon el espacio que los lectores juzgaron apropiado. No faltaron quienes encontraron en la encomienda de acercarse a las obras la oportunidad para entablar conversación directa con los historiadores y, así, hubo repetidos casos de entrevistas cuyos términos no pudieron quedar reflejados en su totalidad en las páginas de los respectivos estudios. Tales fueron, por ejemplo, los protagonizados por el encuentro de Rober-

[9] El texto de José Gaos arriba citado así como los escritos de Hayden White han sido de importancia capital para nosotros, en la medida en que nos han permitido colocar el discurso de los historiadores en el centro de la reflexión. Aun cuando pertenecen a formaciones académicas distintas, ambos autores se inscriben en la tradición que ha visto en la historicidad, la hermenéutica y la lingüística elementos indispensables para la comprensión de la historiografía y por tanto de la historia, alimentando con sus argumentaciones algunos de los principios que aparecen con rasgos de modernidad en el pensamiento de Wilhelm Dilthey y que en la actualidad cobran relevancia para la discusión de muchas de las ideas sostenidas por Paul Ricoeur y Hans Georg-Gadamer. *Vid.* Gaos, *op. cit.*; Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, 229 p. (Biblioteca Básica, 58), y *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Ecónomica, 1992, 432 p., entre otros textos.

to Fernández con Silvio Zavala; Lucrecia Infante con Leopoldo Zea; María José Garrido con Luis Villoro, Juan Manuel Romero con Miguel León-Portilla, María Eugenia Arias con Luis González, y los de Luis Romo y Pedro Salmerón con Jean Meyer y Héctor Aguilar Camín, respectivamente.

En otros casos, lo que abrió el espacio de páginas dedicadas a la biografía del autor fue simplemente la importancia que se detectaba en muchas de las ya escritas como homenaje a su memoria o en atención a su obra. Pero no fue la regla. No se planteó como demanda del libro la referencia puntual ni la nota alusiva a las críticas recibidas por la obra. No, el punto central defendido en las sesiones de comentario de los estudios fue permitir que los futuros lectores establecieran comunicación con productos de la historiografía del siglo XX; si por añadidura se aprovechaba la ocasión de conocer a quienes los habían elaborado, no había por qué oponerse. De ahí que, sensibles a los distintos procederes para llegar al objetivo, nos rendimos ante la evidencia de que podía cobrar la mayor importancia dar cuenta de los sujetos para poder hablar de los objetos de nuestro interés. Hubo también, en más de un caso, la voluntad de quien ofreció el texto ya construido al autor de la obra examinada, con el fin de recibir una opinión sobre el trabajo. Recurso válido que no propiciamos, pero respetamos. Así, sabemos que el doctor Silvio Zavala, la doctora Josefina Vázquez y el doctor León-Portilla, por ejemplo, tuvieron conocimiento de la lectura hecha de sus textos.

En muchos casos más, las prácticas mencionadas resultaban imposibles o no buscadas. La norma que los coordinadores nos impusimos fue la del respeto. El interés que prevaleció fue el de que cada uno de los lectores-autores se convirtiera en transmisor de un nuevo mensaje sobre las obras leídas. Éstas, lo sabemos, siguen estando allí, en ediciones originales o reimpresas, en distintas ediciones, algunas veces corregidas y aumentadas, cuestión que, entre paréntesis, suscitó la curiosidad y el compromiso por comparar expresiones de un mismo asunto en tiempos distintos de la vida de sus autores. Para nosotros, el hecho de tenerlas al alcance y de llamar la atención sobre ellas no es sino uno de los recursos para animar a conocerlas o a reconocerlas. Al mismo tiempo, la oportunidad de referirnos a ellas, en los términos en los que lo hemos hecho, significa establecer o reanudar un diálogo con sus contenidos.[10] Las pers-

[10] Uno de los aportes más significativos de la suma de preocupaciones en torno de las posibilidades de alcanzar la verdad que expresa Hans-Georg Gadamer radica en su insistencia en el tema del diálogo. Es en él en donde ocurre la fusión de los horizontes. Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, 4a. ed., trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael Agapito, Salamanca, Sígueme, 1991, 687 p., v. I (Hermeneia, 7), y *Verdad y método*, 3a. ed., trad. de Manuel Olasgasti, Salamanca, Sígueme, 1998, 429 p., v. II (Hermeneia, 34).

pectivas que ofrecen los estudios aquí reunidos son distintas. Esto muestra la variedad de acercamientos de que son susceptibles. Si la sugerencia de tomar en cuenta los elementos constitutivos de la obra historiográfica que el pensamiento de José Gaos nos ofrece para adentrarnos en ella fue parte del bagaje con el que pudieron emprenderse los estudios, queda muy en claro que por encima de ella se puso de relieve la propuesta que también se hizo en el sentido de que el juicio de los lectores deseablemente insistiría en aquellos rasgos de la obra que parecían darle mayor significado. Así los acentos interpretativos, los que indicaran el rigor heurístico, o bien, los que se detectaran como propios de la expresión peculiar de los autores fueron destacados según las ópticas de los distintos observadores. Mirones empedernidos de la historia, en esta ocasión quisimos serlo de un conjunto de obras. De la diversidad de preguntas que encierran, de las posibilidades de conocimiento que implican sus temas, de las dificultades para ordenarlo en forma coherente, de los modelos de explicación antiguos o recientes a los que se acude, de las maneras de ver el mundo que se hacen evidentes, en suma, de los recursos estilísticos de quienes se comprometen con la puesta en escena del pasado.

Las miradas, sin ser estrictamente convergentes, permiten que nos adentremos en el territorio siempre apetecible de los textos. De distintas maneras nos enfrentamos a los libros de historia, les hemos hecho diferentes preguntas. Cada situación propicia una forma de entendimiento y, sin embargo, en el conjunto pretendemos alcanzar algunas líneas que contribuyan a esclarecer el proceso de la historiografía mexicana, vista desde la perspectiva que ofrecen algunos de sus frutos.

Por nuestra parte, hemos apuntado algunas consideraciones que darán idea a los futuros lectores de los afanes que nos mueven y de las conclusiones preliminares a que nos conduce este ejercicio. A ellos, en particular, los invitamos a dejarse llevar por la palabra de los estudios aquí reunidos, así como a visitar tres planos de la realidad historiográfica: el que concierne al pasado que representa cada una de las obras seleccionadas, el que las muestra como formas de solución de conocimiento del pasado y el que los distintos lectores proponen para aprehenderlas. En el primero, el pasado parece cobrar realidad; en el segundo, la experiencia de escribirlo denota sus alcances y sus límites, y en el tercero se hace evidente la capacidad que como receptores nos concierne.

El significado que se da a cada una de las obras es desde luego una manera de percibirlas por medio de la cual se hace evidente lo que las caracteriza pero también lo que los lectores pueden ver en ellas. Al mismo tiempo, parte de la historia de la disciplina histórica está en las diversas maneras de hacerse cargo del pasado, y en la base de unos y otros procederes; lo que aparece es la voluntad de conocer aspectos de lo que

entendemos como México. Tema que permanece como reto para el conocimiento y como fuente inagotable para la experiencia historiográfica.

*Notas y advertencias*

Este libro, reiteramos, busca poner el acento más en las obras que en los autores. En esto, entre otras cosas, se pretende que estribe su originalidad. Tradicionalmente, la mayoría de los estudios historiográficos se centra en quienes son concebidos como sujetos de la historiografía, lo cual es pertinente, si bien no hay que olvidar que son autores porque producen textos, discursos que adquieren vida propia al entrar en relación con sus lectores de manera independiente a la mediación que puede darse a través del autor. Por otra parte, es innegable que el lector puede acceder a la lectura de un libro por el interés en la persona que lo escribió, como también es cierto que puede llegar a él principalmente en vista del tema que trata. De hecho, las vías hacia la lectura de cualquier obra son diversas y rebasan incluso el afán de saber de una y otro.

En el caso que nos ocupa, lo que podríamos señalar como método de trabajo indicado para llevar a cabo las lecturas se redujo a la invitación a conocer páginas de pensadores como Gaos y White y algunos más de quienes han colocado en la mira la obra de los historiadores. Lo demás ha sido fruto de las iniciativas, las búsquedas y los estilos particulares.

Algunas recomendaciones para dar un cierto aire de homogeneidad a la tarea, que salvo ciertas excepciones honrosas los lectores-autores atendieron, fueron las siguientes: 1) dar título a los textos, sin mencionar los de las obras o de los autores, pues ambos datos se presentan en el pie de la primera página; 2) no abusar de las notas, particularmente evitar la tentación de proporcionar la bibliografía completa de los autores de las obras, o las referencias en extenso a las fuentes utilizadas por los mismos, y 3) no rebasar el número de páginas convenido.

A la vista de los materiales reunidos, los coordinadores de esta obra tomamos la decisión de presentar los trabajos en el orden cronológico de su publicación, y también acordamos dividirlos en dos partes en atención a las consideraciones arriba señaladas.

Sobra decir que agradecemos a cada uno de los autores su participación en el proyecto, nos sentimos honrados de contar con sus colaboraciones, las cuales, dentro o fuera de las escasas normas convenidas, nos han permitido cumplir con el propósito de presentar este primer esfuerzo de aproximación a la historiografía mexicana del siglo XX, a través de una treintena de obras.

Para hacer realidad su publicación estamos además en deuda con Ivonne Charles Hinojosa y con Dominique Amezcua Juárez, dos colaboradoras de primer orden que han revisado los textos y sus notas con el interés de entregar al Departamento Editorial un trabajo lo más acabado posible, no menos que con Virginia Guedea, directora del Instituto de Investigaciones Históricas, quien en el cumplimiento de su deber una y otra vez ha preguntado cuándo tendríamos listo este producto. Queda en manos de nuevos lectores la apreciación de este trabajo conjunto y de nuestra parte el compromiso de continuar apoyando la investigación en este campo, con la seguridad de que al hacerlo incitamos a los interesados en la historia a observar de manera atenta los afanes de los historiadores.

EVELIA TREJO Y ÁLVARO MATUTE
30 de septiembre de 2003

PRIMERA PARTE

# USAR LA PALABRA PARA CONSTRUIR EL ORDEN

1. *Esbozo de la historia de los primeros diez años de la revolución agraria de México (de 1910 a 1920)*, de Andrés Molina Enríquez, 1932-1936. 2. *Coahuila y Texas en la época colonial*, de Vito Alessio Robles, 1938. 3. *El Porfirismo. Historia de un régimen*, de José C. Valadés, 1941-1948. 4. *Raíz y razón de Zapata*, de Jesús Sotelo Inclán, 1943. 5. *El positivismo en México*, de Leopoldo Zea, 1943 y 1944. 6. *Ensayos sobre la colonización española en América*, de Silvio Zavala, 1944. 7. *Arte precolombino de México y de la América Central*, de Salvador Toscano, 1944. 8. *Arte moderno y contemporáneo de México*, de Justino Fernández, 1952. 9. *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1821*, de José Miranda, 1952. 10. *Historia de la literatura náhuatl*, de Ángel María Garibay, 1953-1954. 11. *La revolución de independencia. Ensayo de interpretación histórica*, de Luis Villoro, 1953. 12. *Historia moderna de México. La República Restaurada. La vida política; El Porfiriato. Vida política interior*, de Daniel Cosío Villegas, 1955, 1970-1972. 13. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, de Miguel León-Portilla, 1956. 14. *El liberalismo mexicano*, de Jesús Reyes Heroles, 1957-1961. 15. *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*, de Edmundo O'Gorman, 1958.

# 1

# La raza como explicación histórica*

ÁLVARO MATUTE
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

En los años 1932 a 1936, en los que publica *La revolución agraria de México*, don Andrés Molina Enríquez es una de las piezas más interesantes del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. Si bien no llegaba a los setenta por su aspecto, en el que destaca su canosa y luenga barba, tal vez por su intensa participación en la Revolución Mexicana, daba la impresión de haber vivido muchos años. Esa trayectoria que se antoja larga, incluía el haber obtenido reconocimiento intelectual por su contribución al concurso convocado para elaborar un ensayo sociológico sobre la Reforma con motivo del centenario de Juárez; haber escrito uno de los libros más importantes sobre la sociedad mexicana cuando tenía cuarenta años; haber convocado a quienes atendieran su llamado a rebelarse contra el gobierno mediante el Plan de Texcoco, lo que le valió pasar un tiempo en prisión, en fin, haber fungido como consejero de los diputados constituyentes encargados de redactar el artículo 27 y colaborar como secretario de Gobierno en el primer periodo constitucional del Estado de México. El suyo fue un currículum que integró el conocimiento teórico con la acción, aunque cabe subrayar que destacó más en lo primero.

En los años treinta, pues, prestaba sus servicios al Museo Nacional que era, conforme al modelo decimonónico de museo, un espacio para la investigación. De esa colaboración salieron dos títulos de su interesante bibliografía: la *Clasificación de las ciencias fundamentales*[1] (1935) y el

* Este estudio se refiere a la obra de Andrés Molina Enríquez, *Esbozo de la historia de los primeros diez años de la revolución agraria de México (de 1910 a 1920), hecho a grandes rasgos por el licenciado..., antiguo profesor de Etnografía del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 5 v., México, Popular, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1932-1936. Hubo una "segunda edición popular" de 1937 idéntica a la primera. Posteriormente se editó en un volumen como *La revolución agraria en* [*sic*] *México*, pról. de Emilio Portes Gil, México, Liga de Economistas Revolucionarios, 1976, 504 p. Esta misma fue reimpresa en facsímil por el Partido Revolucionario Institucional y el Instituto Nacional de Estudios de la Revolución Mexicana, respectivamente, en 1985 (en ambas se conserva el error en el título), año en que se elaboró una facsimilar de la primera edición de la UNAM, Coordinación de Humanidades y Miguel Ángel Porrúa, con una introducción de Horacio Labastida. Esta última fue la utilizada, junto con la de 1937, para la elaboración de este trabajo. En el cuerpo del mismo las referencias al texto de Andrés Molina Enríquez se indicarán entre paréntesis, señalando con números romanos el tomo y con arábigos las páginas.

[1] Andrés Molina Enríquez, *Clasificación de las ciencias fundamentales, según el criterio del Lic... Antiguo profesor del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, de la Ciudad de México,*

libro que será tema de estas reflexiones y que lleva el largo título arriba indicado.

Precisamente es éste, el último Molina Enríquez, el que interesa ahora. Un Molina que culmina y sintetiza lo que su pensamiento intuyó treinta años antes de elaborar su última obra mayor y que anunciaba siguiendo un sencillo plan de inspiración taineana en su opúsculo sobre *La Reforma y Juárez*.[2] Desde ahí se plantea lo que llevará a la culminación, fincado sobre todo en las orientaciones que recibió de la lectura de Ernest Haeckel con las que sustentó el clásico *Los grandes problemas nacionales*.[3] Ambos libros se actualizan en el *Esbozo*, al que los editores han abreviado con el título más preciso de *La revolución agraria de México*, que, con todo, tampoco lo es, ya que se trata de un libro que va mucho más allá no sólo de los "primeros diez años" sino de "la revolución agraria de México". Pero antes de entrar en la descripción analítica de la obra, conviene llamar la atención acerca de la "confesión" con la que abre el quinto y último tomo de dicha obra.

Tal confesión radica en señalarle al lector que se vio precisado a esconder deliberadamente el carácter etnológico del *ésbozo* "detrás del carácter histórico, que nos pareció más accesible para el público". El conocimiento del hombre debe deslindarse en dos grandes campos contiguos: "el del hombre individual en su naturaleza orgánica (*ciencias antrópicas*); y el del hombre colectivo, o sea, el de las sociedades humanas (*ciencias étnicas*)" (v. V, p. 9-12). La étnica, a su vez, dispone de cuatro ciencias auxiliares que son la paletnología,[4] la arqueología, la historia y la etnografía. Todas ellas van dirigidas al estudio de los pueblos, "el [estudio] de la historia, en que los documentos escritos fundan el criterio positivo de la *certidumbre*" (v. V, p. 12), mientras que la etnografía relaciona lo anterior

2a. ed., México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1935, 94 p. La primera edición es México, Antigua Imprenta de Murguía, 1920. No fue vista. Molina agradece a José Vasconcelos el apoyo que le dio para publicarla.

[2] Andrés Molina Enríquez, *La Reforma y Juárez. Estudio histórico-sociológico*. Trabajo que obtuvo *accesit* en el concurso literario abierto por la Comisión Nacional del Centenario de Juárez, México, Tipografía de la viuda de Francisco Díaz de León, 1906, 97 p. Una edición que aparece numerada como quinta es la prologada por Agustín Cue Cánovas, México, Costa Amic, 1972, 153 p. El prólogo de Cue Cánovas está firmado en 1956, por lo que se deduce que la segunda edición apareció en el centenario de la Constitución de 1857 y se reimprimió en el llamado oficialmente "Año de Juárez".

[3] Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de A. Carranza e hijos, 1909, 361 p. De él se han hecho varias ediciones, una de la revista *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, con prólogo de Luis Chávez Orozco, y otra, no muy bien cuidada, del Instituto Nacional de la Juventud Mexicana. Destaco la citada en la nota 5, con prólogo de Arnaldo Córdova, como la mejor y más divulgada.

[4] Así escribe Molina. Tal vez lo correcto hubiera sido "paleoetnología", esto es, una etnología arcaica.

con "la vida activa y palpitante del pueblo actual" (v. V, p. 12). Si bien el carácter que le asigna a la historia es limitado, cumple con su función de *encubridora* del verdadero propósito de don Andrés Molina Enríquez al escribir esta obra magna, injustamente olvidada. Este olvido excluye a un grupo de estudiosos entre los que destacan Agustín Basave Benítez, que le ha consagrado un sólido libro a Molina; Arnaldo Córdova, autor de un excelente prólogo a *Los grandes problemas nacionales*; Abelardo Villegas, responsable de un agudo y penetrante artículo; David Brading, quien ha subrayado, como todos, la resonancia nacionalista del factor étnico en la obra de don Andrés, y Moisés González Navarro, quien pone de relieve la interesante amalgama histórico-sociológica lograda por Molina.[5]

¿Qué es, en suma, este último libro del sociólogo de Jilotepec? Como ya anuncié, algo más que un "esbozo" que remonta, con mucho, "los últimos diez años" y cuyo campo cubre más que "la revolución agraria de México". Tal vez el título justo hubiera sido *Historia étnica de México*, conceptos que de manera cabal podrían expresar mejor el complejo contenido del libro.

La obra está en perfecta consonancia editorial: son cinco libros en cinco tomos, cada uno con seis capítulos. Los anunciados diez años de la revolución agraria se encuentran al final, en el último tomo; en el precedente, sus antecedentes inmediatos y en los tres primeros, todo aquello que constituye lo étnico: una gran historia etnológica de México, desde su pasado más remoto y profundo hasta el inmediato. Llaman la atención al lector los títulos de los tres primeros libros, a saber: "Aspectos indios de la historia de México", "Antecedentes criollos de la historia de

[5] Agustín F. Basave Benítez, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 167 p. Arnaldo Córdova, "El pensamiento social y político de Andrés Molina Enríquez", en *Los grandes problemas nacionales*, pról. de Andrés Molina Enríquez, México, Era, 1978, 523 p., p. 9-68. Abelardo Villegas, "Andrés Molina Enríquez y *Los grandes problemas nacionales*", en *México en el horizonte liberal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 1981, 156 p. (Nuestra América, 3), p. 81-112, y David A. Brading, "Darwinismo social e idealismo romántico, Andrés Molina Enríquez y José Vasconcelos en la Revolución Mexicana", en *Mito y profecía en la historia de México*, trad. de Tomás Segovia, México, Vuelta, 1988, 211 p., p. 172-205. Moisés González Navarro, *Sociología e historia en México*, México, El Colegio de México, 1970, 89 p. (Jornadas, 67); también dedica un capítulo a Molina en el que pondera el factor racial como determinante en la historia. A estos estudios agréguese la introducción de Horacio Labastida citada en nota anterior. Ya elaborado este estudio apareció la antología *Andrés Molina Enríquez: con la revolución a cuestas*, estudio introductorio y selección de Agustín Basave Benítez, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 494 p. El ensayo introductorio revela el dominio de Basave sobre la vida y obra de don Andrés Molina Enríquez. La selección de textos incluye abundantes páginas, sobre todo, de *Los grandes problemas...* más algunas de *La Reforma y Juárez*, de la parte final de *La revolución agraria...* y otros textos breves pero no menos importantes del autor. La publicación de este libro contribuirá a una mejor difusión del pensamiento de Molina Enríquez.

México" y "Antecedentes mestizos de la historia de México". Conviene ahora destacar el subtítulo de cada uno de los libros; así, el relativo a los aspectos indios dice: "Antecedentes remotos que determinaron los hechos decisivos de la Revolución"; el de los aspectos criollos, "Antecedentes posteriores a la dominación española, que determinaron los hechos aparentes de la Revolución", y el tercero, de los aspectos mestizos, "proceso de los factores que determinaron los propósitos medulares de la Revolución". Para no romper el orden expositivo, indico que el libro cuarto lleva el escueto nombre de "La dictadura porfiriana" y su leyenda dice: "antecedentes inmediatos que fueron la causa ocasional de la revolución". Por último, el quinto, sencillamente es "El principio de la Revolución", al que le agrega lo siguiente "hechos que trataron de formular y reducir a reformas concretas y positivas los ideales revolucionarios de renovación social". Resumiendo, es necesario enfatizar que las palabras clave de los aspectos indios son aspectos *remotos*, que determinan hechos *decisivos;* de los aspectos criollos, destacan los factores que determinan hechos *aparentes* de la Revolución. Los aspectos mestizos reiteran la palabra *medulares* tanto para señalar los factores como los propósitos de la Revolución. Hasta aquí, los tres libros etnológicos. El cuarto y el quinto son los propiamente históricos de acuerdo con lo que enuncian, que ya no se refiere al factor étnico sino a periodos históricos particulares. El del Porfiriato proporciona la causa *ocasional* de la Revolución. En el último se describe cómo culmina el proceso, pero sin cerrarlo, dejándolo abierto. Ello se debe a que Molina no incurre en el error de pensar que la historia termina con él; para él ésta es un proceso cuya meta había esbozado en su libro clásico: la fusión racial significada por una reforma agraria tendiente a lograr la denominada pequeña propiedad como patrimonio de un México mestizo. Ése sería su "final de la historia": lo anhela, pero no lo da por logrado. Y si ése es el fin, ¿dónde comienza la historia?

Pocos libros de historia de México van tan lejos como el de Molina. Pocos, como él, reflexionan en el origen más remoto al que se puede referir dicha historia. Para Molina Enríquez, la humanidad se divide en dos grandes culturas, la oriental y la occidental, las cuales, a su vez, se distinguen por dos rasgos diferenciales que expresan su mentalidad a través de sus lenguajes, la cultura oriental está basada en la memoria visual, mientras que la occidental en la auditiva. Esa diferencia en el origen construccional de las lenguas determinará las características generales de ambas culturas. La escritura china, por ejemplo, educa para las ideas concretas; la fonética, para las ideas abstractas y generales, propias de Occidente: "el órgano visual deslinda las impresiones con precisión; el órgano auditivo [...] recibe impresiones que tienden a la expansión y que se confunden, exigiendo los esfuerzos de la determinación, de la

integración, de la diferenciación, de la clasificación, de la nomenclatura, y en suma de la composición" (v. I, p. 17).

En lo que se refiere a la organización social, los orientales "apenas han salido de la tribu" (v. I, p. 18), no han dejado de ser tribu, sencillamente se ha hecho más grande, sin que cambie la sustancia de la organización básica. A esto ha contribuido "la escritura visual que tiende más a la particularización que a la generalización; más al individualismo que al colectivismo" (v. I, p. 19). También son agricultores, y los agricultores de todo el mundo, además de ser laboriosos, son "de índole esencialmente pacífica; libres de la nerviosidad de las constantes excitaciones auditivas que son consecuencia forzosa del lenguaje fonético" (v. I, p. 19). El pacifismo, consecuencia de la labor agrícola que lleva a los pueblos que la practican a satisfacer el hambre, tiene su mejor expresión en la gran muralla china, monumento levantado a la paz. Para contrastar esto con Occidente, Molina señala un pasaje de la *Historia de España* del jesuita Mariana en el que expresa que el rey Alfonso I de Castilla, "para no estar de *ocioso*, acordó hacer la guerra a los moros" (v. I, p. 20), mientras su reino gozaba de una paz sosegada. Por otra parte, subraya el carácter patriarcal de los gobernantes de Oriente, pese a su apariencia despótica. Dice que, en Japón, el emperador es tenido como "padre común" (v. I, p. 20). La solidaridad que se puede dar alcanza a una suerte de familia de medio millón de componentes. Contrasta con los pueblos occidentales que derivan de la rigidez de la noción del derecho de propiedad a la manera romana. Todo ello, también, se debe a las grandes planicies, que contrastan con el relieve montañoso de Europa.[6] Este continente tiene superficies aprovechables pero cortas en extensión.

Existe una zona de encuentro, de confluencia, en el Asia Menor y su contigüidad con Europa. Ahí se realizaron los mayores esfuerzos para convertir la escritura visual en fonética, desarrollando los rasgos cuneiformes y ahí, también, cambió la organización social, tornando la figura del patriarca primitivo en la de jefe militar, "y de éste en soberano absoluto, del mismo modo que ya se iba haciendo entre los aztecas" (v. I, p. 23). La evolución, destino si se quiere fatal, no sujeto a la voluntad, consiste en pasar de ahí a la soberanía constitucional y a los impersonales poderes públicos. Esto trae consigo la idea de la fuerza, de la violencia, del espíritu guerrero. La guerra se convierte en la solución de los problemas. También de ahí surge el derecho. "La guerra, pues, ha determinado en todos los grupos de la cultura occidental, un estado de lucha constante

[6] Aunque Molina no aceptaría el influjo de Hegel, por considerarlo metafísico, coincide en mucho con él en su caracterización de lo oriental, por lo que se refiere a la organización megatribal y al influjo de las planicies en la historia.

en todos los órdenes de la vida humana" (v. I, p. 24).[7] Oriente, pues, carecería de la noción de derecho, particularmente de derecho de propiedad sobre tierras y aguas, que entienden de usufructo comunitario. Para complementar pinta un cuadro idílico de la cultura oriental.

Del continente americano, cuya situación geográfica califica de "afortunada", dice: "La Tierra es redonda, y una vez separadas las dos grandes culturas, como ellas quedaron orientadas a puntos diametralmente opuestos, tarde o temprano tenían que volverse a encontrar" (v. I, p. 31). Esto sucedió en América. Su población originaria provenía de Asia, tanto por la parte septentrional, Estrecho de Behring, como por el Pacífico. Abunda en ejemplificaciones e ilustra comparando una deidad javanesa con una maya, que el lector puede hallar semejantes, para proseguir con la caracterización de los diferentes grupos étnicos asentados en México, apoyado en la sabiduría de Manuel Orozco y Berra y en un mapa general de sitios arqueológicos que desgraciadamente resulta demasiado pequeño para ser leído, aun con lupa. La lista de grupos indígenas abarca seis páginas y media a dos columnas y al nombre de la etnia agrega el del estado de la república en el que se asienta. El final del segundo capítulo del libro está dedicado al establecimiento de rasgos comunes, tanto en la parte somática como en la lingüística. Se apoya en distintos autores entre los que destacan, además del mencionado Orozco, Francisco Pimentel, Nicolás León y Pablo González Casanova *senior*.

El primer libro del *Esbozo* es el que fundamenta toda la obra. De él parte el concepto que le da a la historia de México una estructura profunda, el origen oriental de su población originaria que debe ser comprendido por la etnografía. Así, el resto del tomo combina lo étnico con lo histórico. Después de la conquista vendrá la integración cultural de la nueva situación indígena. Los factores interpretativos básicos entran en juego: los indios no tenían noción de derecho, y menos de derecho de propiedad, ya que se fundaban en su régimen patriarcal y, desde luego, el origen construccional de sus lenguas era visual. Curiosamente, ya en el capitulado no abunda en la idea que apuntó al principio sobre los aztecas que estaban cambiando tanto en su escritura, hacia lo fonético, como en su organización guerrera, lo que acabaría por alterar el esquema originario de Molina, aunque tal vez lo podría explicar como elemento evolutivo, ya que, ante todo es evolucionista, pero cabe preguntarse si su evolucionismo, que es un aspecto típico de *Los grandes problemas naciona-*

[7] Para reforzar la idea, algunas ilustraciones funcionan como ideologemas: la gran muralla china, un pequeño mapamundi en el que se representan, en blanco, las zonas pacíficas y en negro las zonas guerreras, éstas no son otras que Europa y Medio Oriente. Más adelante, una estampa muestra al cardenal Richelieu dirigiendo el sitio de La Rochela contra los hugonotes.

*les*, sólo se aplica a la historia occidental. Como es de esperarse para quienes están familiarizados con su libro clásico, Molina pone énfasis en la organización de las castas formadas por las diferentes mezclas de razas que suceden en la Colonia, sin dejar de recordarle al lector la existencia de un desequilibrio demográfico favorable a los indios, pese a la mortandad propiciada por las epidemias del siglo XVI. Esa mayoría indígena impone en algún sentido su presencia con sus expresiones artesanales y modos de vida, rasgos culturales que permean hacia los descendientes de los conquistadores. Llega a excesos propios de su momento como señalar que la arquitectura colonial no obedece al churrigueresco sino a las reminiscencias asiáticas. Es el sustrato indígena el que marca el estilo y no lo que impone el conquistador. En el tiempo de Molina estaba fresca en este punto la obra del Doctor Atl y todavía no llegaba la tesis de José Moreno Villa del arte *tequitqui*. Habría que reparar en el hecho de que utilizó como mejor ejemplo de ello el templo de Tepotzotlán en lugar de, por ejemplo, Tonantzintla, ya que el primero es indudablemente más español que el segundo, que podría dar pie al sustrato asiático. Es posible que la nueva historia cultural pudiera retomar elementos que de manera intuitiva expresa Molina Enríquez en su recorrido por los "aspectos indios de la historia de México".

Cabe recordar que, en contraste entre los aspectos indios y los criollos, los primeros son determinantes y los segundos, sólo aparentes, en cuanto antecedentes de la Revolución. En el segundo libro, aunque derivado de la étnica ofrece un tratamiento histórico más tradicional, de corte político, aunque no entrará en demasiados detalles, sino que atravesará a grandes rasgos la historia nacional desde el final de la Colonia hasta el Porfiriato, teniendo como eje a los actores criollos.

La semántica de don Andrés hace que las primeras revoluciones de independencia sean sólo preliminares, Hidalgo incluido, para llegar a las verdaderas, que no son otras sino las que acaudilló Morelos. Aquí se da una revolución mestiza a la que seguía una revolución agraria, que intentó acaudillar Guerrero, quien continuaba la lucha en el mismo sentido. Para Molina no fue Iturbide sino Guerrero el verdadero consumador. Pese a ello, los criollos ocuparon el plano preponderante, pero fueron totalmente incapaces de gobernar. No hicieron otra cosa sino cometer error tras error, dada una suerte de incapacidad natural, correlativa a su condición de criollos, lo cual negaba el camino a la marcha de la verdadera historia que era de signo mestizo. Conforme avanza el tiempo surgen los que él llama, desde *Los grandes problemas nacionales*, criollos nuevos, que superaron y sustituyeron a los criollos señores y a los criollos clero, derrotados en la guerra de Reforma. Los criollos señores no tuvieron ni siquiera capacidad mimética para evitar ser desplazados por los criollos

nuevos, aunque recurrieron a armas tales como el juicio de amparo, que Molina ve como un recurso que grantiza privilegios (v. II, p. 119-120). Los criollos nuevos ya no eran de ascendencia exclusivamente española. Pobres al principio, pudieron avanzar en la escala social. Un vacío interesante es el hecho de que no llega a haber una cultura que identifique a los criollos. Su paso por la historia es precario, pero necesario como parte del esquema evolutivo que no se cumpliría si no se dan los aspectos mestizos que, nuevamente en la semántica de nuestro autor, son los que proporcionan los factores *medulares* que propician la Revolución. Y con ellos se abre otro libro.

La consumación de la independencia fue una suerte de tensión criollo-mestiza. Guerrero representaba a quienes no obtuvieron el primer triunfo, pero que al avanzar la organización republicana se harían presentes en la primera sucesión presidencial. Según Molina, la incapacidad de los criollos para gobernar reclamaba a los mestizos (v. III, p. 39). De ahí que elevaran a Guerrero a la primera magistratura, sin importar los medios. Aquí Molina no se detiene en aspectos legales, el sentido de la historia es el que determina la acción y ésta debía encaminar al país a que mestizos e indios obtuvieran la más elevada representación. Los criollos estaban representados por Anastasio Bustamante y Alamán, según los caracteriza en el segundo volumen (v. II, p. 72 y s.). En el tercero, es interesante notar cómo salva a Lorenzo de Zavala, quien interpretó mejor que nadie la aspiración agraria mestiza como gobernador del Estado de México, con su legislación que le da los títulos necesarios para que la cuestión de Texas sea vista como un incidente (v. III, p. 104-108). Alega, en cambio, contra los historiadores criollos que han disminuido la actuación histórica de Guerrero, lo cual hace de la historia escrita una vergüenza (v. III, p. 52-59). Al igual que en el volumen segundo, en el dedicado a los mestizos concede un buen espacio a la guerra de Reforma. En el segundo, para caracterizar a aquéllos contra quienes se dirigió, criollos señores y criollos clero, así como contra la Iglesia en general; en el tercero, destaca más los aspectos agrarios y la conciencia que hubo en algunos reformistas de la necesidad de no propiciar una propiedad ilimitada. Juárez, el primer presidente indio, en realidad encabezó un gobierno mestizo surgido en Ayutla.

Por fin, el Porfiriato. Si bien aparece ya en el segundo libro para ubicar a los criollos nuevos representados mejor que nadie por Limantour, en el tercero hace expresa referencia al mestizaje de Porfirio Díaz, que encarna en sí mismo la evolución racial de la historia mexicana. Ciertamente no es un gobierno mestizo en plenitud, dado el conflicto de intereses. Al igual que con Guerrero, Molina no repara en la falta de legalidad del arribo de Díaz al poder, ya que caracteriza a Iglesias y los decembristas como criollos. En cambio, dentro de su tratamiento de la República Res-

taurada lamenta la derrota de Manuel Lozada a manos de Ramón Corona y extiende su queja de que se ha llenado de invectivas al cacique cora. Concluye el tercer libro en el umbral de la dictadura porfiriana, lo que le permite dar el giro hacia el cuarto tomo, cuyo tema es el enunciado con esas palabras y que representa "los antecedentes inmediatos que fueron causa ocasional de la Revolución".

Hay una lógica que estructura el tratamiento que da Molina Enríquez a la dictadura porfiriana, a la que no alaba ni condena en bloque; más bien expone sus contradicciones, yendo más allá de quienes habían intentado historiar una época que habían vivido. Conviene examinarla capítulo por capítulo: en el primero, se presenta lo que él llama la superestructura de la dictadura porfiriana. Y aquí cabe hacer la digresión de que no le era ajeno el lenguaje marxista porque en el cuerpo de la obra hay una cita de la *Crítica de la economía política* de Marx (v. III, p. 50), a quien asimila de alguna manera a su evolucionismo positivista. Dicha superestructura está dada por la pluralidad de ideas y actitudes que surgen y se aclimatan durante el largo gobierno de quien hace lo posible por mantenerse mestizo. Así, por ejemplo, señala que los criollos nuevos, al principio factor de progreso, adoptaron el positivismo como divisa ideológica, mientras que los criollos señores se inclinaron por el espiritualismo. En ese momento surgen y se extienden en México las doctrinas sociales, a las que dedica algunas páginas en las que expone el ideario de algunos de sus creadores, como Robert Owen, para citar a alguno. Pero también hay política práctica, como la de —según Molina— eliminar los cacicazgos, al dominarlos, y convertir a los bandoleros en guardias rurales. Díaz se entroniza así, como ya lo había descrito desde 1909. El segundo capítulo continúa siendo encabezado con la palabra superestructura y es un espacio dedicado a establecer aciertos porfirianos, no sólo del propio Díaz, sino de gobernadores como José Vicente Villada y Bernardo Reyes, "el más grande gobernador de estado que ha tenido la República" (v. IV, p. 45-48). El otro acierto es la política exterior, que parte de la interpretación de la Doctrina Monroe en términos favorables para México y que abarca desde la concesión de Bahía de la Magdalena hasta la protección al presidente de Nicaragua Santos Zelaya.

Hasta ahí, el Porfiriato es dibujado en sus aspectos constructivos. Después dará paso a los errores. Consisten éstos, fundamentalmente en lo que juzga como retrocesos. El capítulo se encabeza con la palabra "infraestructura" y tiene como actores principales a la conciliación con la Iglesia, a Carmelita Romero Rubio de Díaz que, si bien era "culta, hermosa y elegante", fue "una pobre dama" que desempeñó un papel triste en la historia, como protagonista de una política contraria al pensamiento de Molina. También dedica páginas a monseñor Eulogio Gillow y al

nuevo rostro de los científicos, que si bien seguían siendo progresistas, son responsables de la ley de baldíos y, como corolario, del "error más grande de todos", la reapertura de la Universidad, institución a la que juzga tributaria de Santo Tomás de Aquino y expresión intelectual del feudalismo. En fin, si alguien sospechara del porfirismo de Molina, este capítulo —muestra del más radical jacobinismo y positivismo— le da los mejores argumentos para librarlo de tal sospecha, aunque el mestizo Díaz salga bien librado del embate de los criollos que lo rodeaban, incluyendo a su joven esposa.

Los indígenas hacen acto de presencia en el capítulo cuarto, nominado "los bajos fondos de la dictadura porfiriana" al que agrega el subtítulo de "los atropellos incalificables". Por estas páginas desfilan Cajeme y los yaquis, y los mayas y el final de la guerra de Castas. Por fin, en los dos últimos capítulos abandona el tratamiento sistemático por el cronológico de los primeros años del siglo XX, cuando se presentan diversas crisis políticas que van aumentando el descontento y, dentro de ese lapso, el surgimiento, primero, de la figura de Bernardo Reyes, que entusiasmó a muchos seguidores y, posteriormente, de Madero, a quien dedica el capítulo final y a quien ve como propulsor del cambio al que habían llevado las circunstancias.

"El principio de la verdadera Revolución" es el nombre del quinto libro, final, al que agrega la leyenda "hechos que trataron de formular y de reducir a reformas concretas y positivas, los ideales revolucionarios de renovación social". En él da cumplimiento al título de la obra completa, ya que efectivamente es un "esbozo de los diez primeros años de la revolución agraria de México, 1910-1920", porque dedica al asunto, con todo e índices, doscientas páginas, en sus canónicos seis capítulos. Diez años, porque es el lapso analizado, y de la revolución agraria, porque ésta es la temática que más aparece, aunque no la única. De hecho, los dos primeros capítulos son un atinado repaso a lo que hoy en día afecta las conciencias de muchos: la globalización, que él no nombra de ese modo, pero a cuyo contenido se refiere. Para Molina, "ya no hay pueblos de soberanía absoluta" (v. V, p. 13-14) y, con base en esa idea, desarrolla el tema de la colisión de intereses entre las dos grandes hegemonías occidentales, la inglesa y la norteamericana, y se refiere al papel que le toca desempeñar a México dentro de ese marco internacional, con el petróleo como elemento de interés para los polos del imperialismo. Luego sigue la historia/crónica, de la caída de Díaz hasta la presidencia de De la Barra, dentro de la cual surge el Plan de Texcoco, al que su propio autor dedica unas páginas. Dentro de ese horizonte, califica a Madero de "nuevo Comonfort" (v. V, p. 89) y da apertura a la presencia de lo agrario, como tema básico de la obra y de la Revolución.

La presidencia de Madero ocupa el cuarto de los capítulos. Subraya el ímpetu tanto democrático como agrarista de este presidente y, desde luego, enaltece el papel desempeñado por Luis Cabrera como difusor de los ideales agraristas e impulsor de la nueva legislación, pero también subraya el papel del ejército al derrotar al orozquismo y el que desempeñaron algunos criollos —Manuel Calero y Rafael Hernández— enquistados en el gobierno de Madero.

Huerta y la contrarrevolución no podían ser soslayados por Molina. La contrarrevolución fue obra de la conjunción de criollos señores y criollos nuevos, afectados por el maderismo. Su jefe nominal era Félix Díaz (indudable mestizo), pero quienes "representaban el espíritu de la contrarrevolución" eran De la Barra, el general Mondragón y Alberto García Granados, obviamente criollos. Huerta, en cambio, gustaba de repetir que era "un indio huichol". Su situación lo hacía distinto a los contrarrevolucionarios; él les tenía su resentimiento ancestral; ellos, lo consideraban inferior, aunque a la postre no pudieron con él. Molina lo salva, como buen indígena que era, y llega a señalar que —con la excepción de Eulalio Gutiérrez— es el presidente que menos sangre ha derramado (v. V, p. 141).

No demuestra entusiasmo frente al criollo señor Carranza ni frente al Plan de Guadalupe; considera al pacto de Torreón como el Sinaí de la Revolución y reivindica a Francisco Villa como "el hombre más grande de la Revolución" (v. V, p. 145-6). Ilustra con Villa el buen sentido de la Revolución y la alianza que vendría entre zapatistas y villistas, que le otorgaban el verdadero sentido a la revolución social y agraria, por lo cual la Convención era inminente. Sin embargo, la Revolución es reconquistada por los criollos, que desplazan a villistas y zapatistas, indio-mestizos y pequeños agricultores. Termina la historia destacando el papel de las reformas al artículo 27 que él mismo sugirió, gracias a la confianza que le otorgó el ingeniero Pastor Rouaix y al radicalismo que desplegó el general Múgica. La figura lejana de Villa y el apoyo de Obregón a los radicales propiciaron que la legislación revolucionaria respondiera a las expectativas de reforma social. "La Constitución de Querétaro fue el verdadero fruto de la Revolución [v. V, p. 191]."

Los cinco libros que conforman *La revolución agraria de México* ofrecen al menos tres acercamientos diferentes a la historia que van desde el enfoque más alejado hasta el más cercano y, por tal razón, resultan distintos entre sí. No se trata de una historia de México sin más. Sin dejar de serlo, no sucumbe a las exigencias del didactismo, tendiente a menoscabar la calidad historiográfica. Una virtud esencial del *Esbozo* radica en su movimiento libre por la historia en los tres primeros tomos y, en los dos restantes, si bien retrotrae hacia la crónica, no lo hace de manera ple-

na, ya que selecciona hechos y estructura de manera tal que sólo aprehende lo que tiene significado de acuerdo con su preconcepción de la historia.

La raza es el factor exegético de la historia. De él, por ser un carácter biológico, dependen los dos aspectos culturales fundamentales: la lengua y la organización social, que distinguen a los dos grandes ámbitos en los que se divide la humanidad. El punto de partida del libro es claro en ese sentido. No podría ejemplificarse de mejor manera una ruta que va de lo general a lo particular. Ahora bien, si se requiere al autor por su falta de objetividad, jamás niega su simpatía hacia lo oriental-indio-mestizo y su repudio hacia lo occidental-criollo. De esta preferencia parten los múltiples ideologemas que pueblan los cinco tomos del libro. Su punto de partida maniqueo es base del avance evolutivo que llega a un final provisorio, nunca definitivo. Ciertamente, este libro se puede leer a la luz de *Los grandes problemas nacionales* y, tanto mejor, éste, a su vez, se debe leer a la luz de *La Reforma y Juárez*, libros que contextualizan al *Esbozo*, el cual, sin embargo, puede ser leído por sí solo, sin las ataduras que pueda tener con sus antecedentes. El caso de este lector ha sido el de la lectura de los tres libros, haciendo el esfuerzo de dejar entre paréntesis a los dos más antiguos para concentrar la atención en el último y partir de la pregunta acerca de su pertinencia como obra representativa de la historiografía mexicana en el siglo XX. Para una respuesta inmediata, es una muestra de nexo entre el siglo XX y lo que éste heredó del XIX, por lo que trae de carga positivista y evolucionista. Molina fue un gran superviviente de las doctrinas que lo formaron y gracias a las cuales pudo intentar una explicación de la historia más profunda, explicación, en última instancia, en la que el factor etiológico racial, en el cual se descreerá, resulta el elemento válido que le da estructura profunda al texto. Si bien, no digamos los más de sesenta años que nos separan del texto, sino muchos menos, bastaron para dejar de creer en la raza como causal histórico, la validez que dicho elemento tiene en la construcción histórica de Molina, propicia que su libro posea una coherencia que no es frecuente en muchos libros de historia, que permanecen en la reconstrucción factual de los hechos. Si Molina mismo va descendiendo de las alturas que le da el enfoque de larga distancia empleado en el primer libro, y en los dos siguientes atraviesa más de un siglo en pocas páginas, para llegar a los dos últimos en los cuales corre el peligro de caer en la crónica, en la medida en que —en el quinto— se asume como actor histórico en primera persona, gracias a su estructura profunda, impide que lo más fáctico del quinto tomo quede en mera crónica. El libro todo está pensado como un conjunto de hechos seleccionados que convalidan su historia etnológica.

Ciertamente es un libro en el que la implicación ideológica es clara. No se trata de algo embozado en una falsa objetividad, sino que de ma-

nera abierta Molina ofrece sus instrumentos de análisis y amalgama ideología con convicción. Así, construye su historia sin la falsa hipocresía de dejar hablar a los hechos por sí mismos o limitarse a pegar un acontecimiento tras otro. Es una historia de aliento mayor, de larga duración, que cumple con el compromiso de desembocarla en un pasado inmediato —menos de veinte años antes de la redacción del libro—, subrayando que en ese punto no está el final de la historia. Su evolucionismo lo libra de ello y el lector, aunque no haya transitado por *Los grandes problemas nacionales*, puede intuir que el proceso está abierto y que la evolución hacia la plenitud mestiza aún no se da. Lamentablemente no abunda mucho en subrayar el significado del regreso de los criollos, encarnados en los caudillos provenientes de Coahuila y Sonora, pero el lector de la época puede tener claro que la presidencia de Lázaro Cárdenas, michoacano, puede significar de nuevo una presencia mestiza.

El avance de lo más amplio y general del tomo dedicado a los aspectos indios hasta la Revolución propicia también la colocación de acentos en el tratamiento temático. El principio es más antropológico, no por tratarse de historia en parte prehispánica, sino por tratarse del *continuum* que significa la historia indígena desde su pasado hasta el presente. Molina coloca el énfasis en la presencia de lo indígena-oriental en las castas. Su tratamiento es detallado y enfático y de lo étnico-racial deriva hacia la cultura y sus expresiones, que son muestra de la herencia precisamente oriental. Esto, en los tomos posteriores, se perderá y sólo será recuperado en los ideologemas que tienden a caracterizar como personajes positivos y auténticos a los que identifica como mestizos e indios, como Juárez y Huerta, y todos los que abundan en las páginas de la obra.

La historia, pese a todas las virtudes que se le encuentran, deja lagunas, cabos sueltos, debilidades heurísticas. Acaso la más significativa, porque el propio Molina llama la atención sobre ello, es el caso ya comentado de los aztecas. Si apunta al principio que estaban cambiando de la escritura visual a la auditiva y, sobre todo, se estaban caracterizando por ser un pueblo guerrero y no pacífico conforme a su herencia oriental, eso desde luego que podría significar una ruptura en su esquema y echar abajo sus preconcepciones. Es de deducirse que Molina da por hecho que con la conquista se interrumpió ese proceso y los descendientes de los aztecas, ya vencidos, abandonaron su ímpetu guerrero, y se mantuvieron más fieles a su herencia oriental. Esto no es explícito, pero se puede llegar a esa conclusión.

Otro aspecto interesante es su utilización de la obra de Carlos Pereyra, quien se situaba en la antípoda ideológica de Molina. Ciertamente es una utilización intencionada, en la medida en que cita pasajes de obras de Pereyra para reforzar sus propios ideologemas, ejemplificando con el tex-

to de un historiador calificado de reaccionario, que a la vez, en ese tiempo, gozaba de muy alta reputación como historiador. En otros casos, las fuentes de apoyo, consideradas secundarias, son muy precarias, aunque su utilización es inteligente. En múltiples ocasiones se basa en documentos directos de contenido legal.

Para los lectores familiarizados con *Los grandes problemas nacionales* puede resultar sorprendente la agilización estilística del viejo Molina. Para fortuna de ellos y de quienes acceden por primera vez a su obra por la vía del *Esbozo*, se advierte que dejó atrás el abuso de metáforas biologizantes, que en muchas ocasiones oscurecen el texto y plantean obstáculos difíciles de vencer a quienes se introducen en su interesante pero nada fácil lectura. En lo que sí hay plena coincidencia no sólo entre estas dos obras, sino también con *La Reforma y Juárez*, es en el determinismo racial que las fundamenta, donde la raza adquiere un carácter esencial en la formación de los pueblos y en la expresión de los individuos, que necesariamente trasciende hacia lo histórico. De ahí su correcta conceptuación del libro como étnica, más que como historia, dado que limita a esta disciplina sólo a lo que tiene sustento documental, muy de acuerdo con el positivismo del que él todavía es definitivo exponente.

¿Qué sentido, entonces, puede tener una historia de este tipo al inicio del siglo XXI, si el elemento raza no es aceptable como sustento de una explicación histórica? Indudablemente, la respuesta no debe radicar en la validez o invalidez del elemento racial, sino en la congruencia modélica de la construcción histórica que elaboró Molina. A lo largo de los cinco libros se puede ver cómo se estructura una historia desde un origen muy remoto hasta el presente, mutando lo cultural inicial por lo más fenoménico de la historia política, sin que se pierda la línea trazada desde el inicio. El libro vale como realización de la amalgama que da la convicción ideológica con su idea del devenir y de los factores significativos de la historia, que derivan en una metodología coherente, atenta a los resultados. Es, también, la ejemplificación de cómo se puede resolver una trama histórica a partir de un *a priori* que permite colocar los hechos tras una selección bien pensada de ellos. Si bien es tardía con respecto al momento en que florecieron los elementos que sustentan el pensamiento del autor, de cualquier manera representa una solución cabal a una problemática sustantiva adecuada para fundamentar desde un universalismo no occidental —por lo tanto cuestionable— el nacionalismo que reclamaba la sociedad, ésa sí, del tiempo en que el libro fue escrito y publicado.

# 2

# El noreste fronterizo de México en la época colonial*

PATRICIA OSANTE
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

En 1931, cuando Vito Alessio Robles escribía *Coahuila y Texas en la época colonial* en México prevalecía un centralismo historiográfico, semejante al que se practicaba en el terreno de lo político, que tendía a minimizar y hasta ignorar los diversos procesos formativos de las regiones periféricas o marginales del territorio mexicano. Esta visión centralista, sin duda alguna, limitaba de manera sensible el entendimiento integral de la historia del país.

Alessio Robles sabía muy bien que la región del noreste —al igual que las demás regiones ubicadas en el territorio norte— era escasamente aludida en las obras generales de la historia de México. De aquí entonces que viera la necesidad de elaborar una historia general de Coahuila que, al mismo tiempo que reivindicara el lugar que la gran provincia tenía en el cuadro histórico de México, contribuyera, en la medida de lo posible, a subsanar la visión parcial y fragmentada contenida en los contados trabajos que ciertos personajes locales habían realizado sobre dicho estado. Fue con este propósito que Alessio Robles escribió *Coahuila y Texas en la época colonial*, culminando con ello la primera parte de su ambicioso proyecto, en un momento en el que tan sólo se habían editado dos obras generales sobre la génesis de Coahuila, tres monografías sobre las principales poblaciones coahuilenses —Saltillo, Torreón y Rosales—, además de un anuario, un catecismo geográfico e histórico de Coahuila, un opúsculo y un escueto estudio etimológico sobre el mismo territorio.[1]

* El estudio trata sobre la obra de Vito Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, escrita entre 1931 y 1932 pero publicada hasta 1938, en México, por Editorial Cultura, con un total de XII-754 páginas, además de una serie de ilustraciones y mapas de gran utilidad. No obstante, para este ensayo utilicé la segunda edición, de tal modo que las referencias que aparecen entre paréntesis en el texto deberán ser consultadas en Vito Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, 2a. ed., México, Porrúa, 1978, XII-752 p., mapas, ils. (Biblioteca Porrúa, 70).

[1] A reserva de abundar más adelante sobre este asunto, las dos obras de historia general fueron escritas por Esteban L. Portillo y Mardonio Gómez, en 1886 y 1927, respectivamente. Los autores de los trabajos monográficos fueron Tomás Berlanga, *Monografía histórica de la ciudad de Saltillo*, 1922; Pedro García Mares, *Historia de la villa de Rosales (estado de Coahuila)*, 1927; Eduardo Guerra, *Torreón. Su origen y sus fundadores. Historia de La Laguna*, 1932. También existían algunas obras dedicadas a varias provincias novohispanas, entre las que destaca la de Alonso de León, *Historia de Nuevo León con noticias sobre Coahuila, Tejas y Nuevo México*, 1909.

Antes de entrar de lleno al comentario que haremos de la obra *Coahuila y Texas en la época colonial* es menester recordar que ésta fue escrita por un militar de carrera que, además de estar plenamente identificado con el movimiento armado, con su trabajo académico se ganó un destacado lugar dentro de la llamada generación de historiadores de la posrevolución.[2] De aquí entonces que para valorar las condiciones de aparición del texto en cuestión tengamos la necesidad de traer a cuenta algunos aspectos de la azarosa vida militar y de las disímbolas actividades intelectuales del autor que, de modos muy diversos, están vinculados con la factura de la obra.

Es verdad que Vito Alessio Robles recibió en el Ateneo Fuente de Saltillo, su tierra natal, las bases de su formación humanista del todo necesaria para su posterior trabajo historiográfico, como lo es también que el Heroico Colegio Militar de Chapultepec, donde se tituló de ingeniero constructor, ejerció una fuerte influencia a lo largo de su vida; en sus aulas conoció a Felipe Ángeles, su admirado maestro y futuro compañero de armas en el ejército constitucionalista, quien, según la opinión de Alessio Robles, "encarnaba al militar ideal" por su amplia cultura, así como por su sólida preparación y experiencia en cuestiones de artillería.[3]

En 1911, unos meses después de haber tenido una destacada participación militar en las filas del ejército institucional contra la revolución maderista en Sonora y en Chihuahua, el entonces teniente coronel Vito Alessio Robles se integró como funcionario de la administración de Francisco I. Madero.[4] La inserción del coahuilense en el gobierno maderista

[2] No está por demás mencionar que Alessio Robles ha sido considerado por Wigberto Jiménez Moreno el "historiador más representativo" de la generación revolucionaria toda vez que, dice Jiménez, no sólo fue el que más identificado estuvo con el movimiento armado sino que "sus múltiples intereses coinciden, en conjunto, con los que aisladamente se encuentran entre los demás colegas de su generación". Cuando habla de revolución Jiménez Moreno se refiere no sólo al movimiento armado sino al que también se produjo en el campo de la pintura, la filosofía, la música, la literatura, la antropología y obviamente la historia. Entre los historiadores coetáneos de Alessio Robles, menciona a Alberto María Carreño, Fernando Ocaranza, Mariano Cuevas, Manuel Romero de Terreros, Joaquín Ramírez Cabañas y J. Ignacio Dávila Garibi. Incluye en la lista a los historiadores regionales de la talla de Santiago Roel y Atanasio Saravia, entre otros. Wigberto Jiménez Moreno, "Vito Alessio Robles como historiador", en *Homenaje a Vito Alessio Robles*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1959, 15 p., p. 11-15; *Homenaje a Vito Alessio Robles: ingeniero, general, historiador, político, diplomático; periodista*, México, Imprenta Álvarez Hermanos, 1973, 108 p., ils., p. 65.

[3] En el fondo esta imagen del "militar ideal" corresponde en mucho a lo que Alessio Robles se exigió a sí mismo. Para obtener más información sobre los primeros años de vida de Vito Alessio Robles, se puede consultar: Baltasar Dromundo, *Vito Alessio Robles, un hombre*, México, s.e., 1971, 76 p. Véase también Vito Alessio Robles, *La Convención Revolucionaria de Aguascalientes*, Saltillo, Universidad Autónoma de Coahuila, 1983, 506 p. (Biblioteca de la Universidad de Coahuila, v. 20), p. 4, 6, 13, 33.

[4] *Homenaje a Vito Alessio Robles: ingeniero...*, p. 107-108.

—que dicho sea de paso respondió a situaciones mucho más complejas que al paisanaje existente entre el militar y el presidente— repercutió de manera indirecta en su ulterior actividad de historiador. En octubre de 1913, Alessio Robles fue perseguido y aprehendido en Saltillo a causa de sus públicas manifestaciones de repudio a los asesinatos de Madero y Pino Suárez y de su rechazo al gobierno de Victoriano Huerta.[5] Después de sufrir varios encarcelamientos, el militar saltillense finalmente, en 1915, abandonó el ejército federal y se unió a las fuerzas revolucionarias constitucionalistas en donde, durante los meses que permaneció en ellas, además de mantener contacto y amistad con el ya mencionado general Felipe Ángeles, pudo concurrir ese mismo año a la Convención Nacional Revolucionaria de Aguascalientes como representante de Francisco Villa, en la cual fungió como cuarto secretario de la mesa directiva.[6]

Poco después, las diferencias políticas con Venustiano Carranza obligaron a Alessio Robles a dejar su trabajo en la administración pública. Incluso por espacio de dos años, esto es de 1915 a 1917, se declaró abiertamente enemigo político de Carranza.[7] Fue precisamente durante el tiempo que duró su primer exilio en la Unión Americana —a raíz de la derrota del ejército villista frente a las fuerzas carrancistas del general Álvaro Obregón— que Alessio Robles se empezó a dedicar al estudio y copia de documentos relacionados principalmente con el origen de Saltillo y con Francisco de Urdiñola, a quien en esos años se le atribuía la fundación de dicha villa novohispana. No obstante, en un lapso relativamente corto su actividad intelectual se hubo de entrelazar con sus renovadas inquietudes políticas, en el transcurso de la que sería su última etapa de funcionario público.

Habremos de recordar, por ejemplo, que después de 1917 Alessio Robles al mismo tiempo que ocupaba cargos relevantes dentro de la administración pública del país también indagaba sobre el devenir histórico

[5] En 1913 Alessio Robles, congruente con sus ideas políticas, solicitó licencia para separarse del ejército. De inmediato fue trasladado de Saltillo a la ciudad de México, donde estuvo preso en el cuartel de San Ildefonso y en Santiago de Tlatelolco. Posteriormente fue de nuevo detenido y enviado a San Juan de Ulúa, dor.de al parecer permaneció hasta el 28 de marzo de 1915. *Ibid.*

[6] De hecho Alessio Robles reingresó a la nómina del ejército a solicitud del general Manuel Ávila Camacho, quien ordenó que se le reconociera el empleo de ingeniero constructor con el grado de coronel. Posteriormente, Miguel Alemán Valdés solicitó que se le validara su antigüedad de 1914 y se iniciaran los trámites para su retiro, mismo que le fue concedido con el grado de general brigadier. *Homenaje a Vito Alessio Robles: ingeniero...*, p. 65; Dromundo, *op. cit.*, p. 33, 39.

[7] Dromundo, *op. cit.*, p. 40; Vito Alessio Robles, *Acapulco, Saltillo y Monterrey en la historia y en la leyenda. Bosquejos históricos. Unas páginas traspapeladas de la Historia de Coahuila y Texas. La primera imprenta en Coahuila. Heráldica coahuilense*, presentación de Vito Alessio Robles Cuevas, México, Porrúa, 1978, XX-672 p., ils., mapas (Biblioteca Porrúa 66), p. X.

del noreste. Su auténtico deseo de formar una colección de documentos importantes relativos a la historia de Coahuila, así como el de elaborar "la historia de Coahuila con aportaciones novedosas y fidedignas, apoyado en documentación existente y de fácil localización", lo llevó, desde 1920 hasta 1922, a intensificar la búsqueda de información en archivos privados, así como en la Biblioteca Nacional y en el Archivo General de la Nación, en la ciudad de México, y en los archivos y bibliotecas estatales de Durango, Jalisco y Coahuila.[8]

Posteriormente, en 1925, cuando ocupaba el cargo de ministro plenipotenciario de México en Suecia extendió su pesquisa a la Biblioteca Nacional de Madrid y al Archivo General de Indias, en Sevilla. Y, en 1927, mientras se encontraba preso en la jefatura de policía de la capital de la república mexicana por su activa participación como presidente del Partido Nacional Antirreeleccionista, le fueron enviadas por las autoridades de la Universidad de Texas más de quinientas hojas que contenían diversos manuscritos de la época colonial que un grupo de estudiantes mexicanos de dicha institución le había paleografiado.[9] Ese mismo año de 1927, Alessio Robles publicó la *Bibliografía de Coahuila*, que sería el antecedente inmediato de su feraz trabajo de investigación histórica.[10]

Asimismo, en los casi dos años que de nueva cuenta permaneció exiliado en los Estados Unidos de América, entre 1929 y 1930, en esta ocasión a raíz de su frustrado intento por hacerse cargo del gobierno de Coahuila y de que su candidato José Vasconcelos perdiera la presidencia de la República frente a Pascual Ortiz Rubio,[11] Vito Alessio Robles retomó la búsqueda de información sobre la fundación de Coahuila que, en 1917, había iniciado en la Universidad de Texas.

[8] En 1922, dice Jiménez Moreno, la publicación de la obra de Tomás Berlanga, titulada *Monografía histórica de la ciudad de Saltillo*, repleta de "notorias ineptitudes", y que a todas luces contrastaba con el importante texto de J. Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, publicado por la misma fecha, impulsó a Alessio Robles a redoblar su esfuerzo en la investigación hasta llegar a escribir en 1931 su valioso estudio *Francisco de Urdiñola y el norte de la Nueva España*, México, Imprenta Mundial, 1931, XXV-337 p.; Jiménez Moreno, *op. cit.*, p. 15.

[9] Alessio Robles contrató y pagó de su propio peculio a los estudiantes mexicanos que transcribieron los documentos que a él le interesaban. Asimismo pudo rescatar documentos importantes de la Colección Genaro García que reposa en la Biblioteca de la Universidad de Texas, en Austin. Jiménez Moreno, *op. cit.*; Alessio Robles, *Francisco de Urdiñola...*, p. XVIII-XV.

[10] La *Bibliografía de Coahuila* formaba parte de un programa elaborado por la Secretaría de Relaciones Exteriores para publicar "las bibliografías geográficas e históricas de todos los estados de la república mexicana". La tarea le fue encomendada a Alessio Robles en 1926 por Genaro Estrada, en ese entonces subsecretario de la mencionada institución gubernamental. Vito Alessio Robles, *Bibliografía de Coahuila: histórica y geográfica*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, MCMXXVII, XXVIII-450 p., ils. (Monografías Bibliográficas Mexicanas, 10), p. VIII.

[11] Como es de suponer, este segundo exilio en el fondo se debió a la abierta oposición que Alessio Robles mostró desde siempre hacia Calles y Obregón.

Así, pues, vemos cómo a partir de la década de los años veinte del siglo XX Vito Alessio Robles se empieza a revelar como periodista, maestro, promotor de instituciones científicas, pero sobre todo como historiador. No obstante, fue justamente a partir de su retorno a México en 1930 cuando se integró al mundo académico, publicando artículos, dictando conferencias e impartiendo cursillos y cátedras en diversas instituciones públicas y privadas.[12] Es, a nuestro juicio, precisamente en su trabajo histórico donde encontramos al Alessio Robles más fructífero.

## *Un libro de muy larga gestación*

Tan sólo por lo que hemos venido diciendo nos queda clara la gran dedicación de Vito Alessio Robles por la historia; en abono a esta imagen también mencionamos la nutrida biblioteca que logró formar a lo largo de su vida. Se trata de un acervo repleto de ejemplares en su mayoría referentes a temas históricos y debidamente clasificados, donde destaca una sección muy importante sobre la Revolución Mexicana. No obstante, el nervio de su biblioteca lo conforman los manuscritos, las copias y los impresos antiguos referentes a la historia de Coahuila que remite al Alessio Robles empeñado desde un principio en cultivar en particular la historia de su tierra natal y en general la de la frontera norte novohispana y mexicana.[13]

En las páginas anteriores ofrecimos un somero relato de los quince años de pesquisas que Alessio Robles empleó en archivos y bibliotecas

[12] Vito Alessio Robles se inició como docente en el Colegio Militar desde 1904, cuando aún era estudiante. Posteriormente dio clases de Historia y de Matemáticas en diversas escuelas militares y civiles de la ciudad de México y de la provincia. En la década de los cincuenta se desempeñó como profesor de Matemáticas y de Historia en la Escuela Nacional Preparatoria y en la Escuela Nacional de Música, de la Universidad Nacional Autónoma de México, y en la Facultad de Filosofía y Letras de la misma institución impartió la cátedra de Provincia Internas. En la Academia Mexicana de la Historia se le impuso la venera el 25 de marzo de 1938. Alessio Robles también perteneció a la Sociedad de Historia y Geografía de Coahuila, a la Academia Colombiana de la Historia, a la Sociedad Nuevoleonesa de Historia y a la Sociedad de Geografía y Estadística. Por último, cabe señalar que fue miembro titular del Seminario de Cultura Mexicana. Además Alessio Robles siempre sintió una fuerte atracción por las artes gráficas. De aquí entonces que publicara estudios referentes a la primera imprenta que se estableció en el noreste de la Nueva España. Jorge Gurría Lacroix, "Las investigaciones históricas y sus aportaciones", *Las humanidades en México, 1950-1975*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Técnico de Humanidades, 1978, 804 p., p. 7-92, p. 17 y 21; Alessio Robles, *Acapulco, Saltillo y Monterrey...*, p. XII-XIII, XIX; Alessio Robles, *La Convención de Aguascalientes*, p. 5, 10; Vicente Javier Gutiérrez Rivera, *Don Vito Alessio Robles, un ilustre historiador coahuilense*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1977, 398 p., p. 200.

[13] Alessio Robles, *Francisco de Urdiñola...*, p. IX.

para finalmente poder dedicarse de tiempo completo a la historia. Después de la elaboración de la ya referida *Bibliografía de Coahuila*, el autor en cuestión realizó su primer trabajo propiamente histórico titulado *Francisco de Urdiñola y el norte de la Nueva España*, con el acicate, según sus propias palabras, de ponerle fin a esa historia "plagada de mentiras y convencionalismos" que pervivía alrededor de la figura de Urdiñola, de quien en su momento opina:

> se han tejido miles de fantasías y de embustes. Se le ha pintado con los colores más negros. Se le hace figurar como el protagonista sombrío y cruel de una tragedia de tintes esquilianos y se le ha hecho aparecer como un monstruo de maldad y de perfidia. Las gentes sencillas repiten ingenuamente las truculentas narraciones de historiadores desaprensivos y hasta en las escuelas de Coahuila se enseña a los niños la infamante leyenda atribuida a Urdiñola.[14]

Basta con hojear el mencionado libro para percatarnos de que su autor tomó como modelo la obra de J. Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, editado en 1927, en Durham, Carolina del Norte. Prueba de ello son, además de las nutridas referencias de Alessio Robles al trabajo del historiador estadounidense, la notable similitud de la estructura entre ambos textos y el marcado enfoque hispanista que, al estilo de Mecham, domina en el estudio del autor mexicano. Aunque es menester admitir que el objetivo fundamental de Alessio Robles fue, como lo hizo, construir con información extraída principalmente de los documentos de la época esa "versión enteramente nueva" que él tanto reclamara sobre la personalidad y las actividades de Urdiñola, a quien, en muchos aspectos, le llegó a conceder mayor relieve que al mismo Francisco de Ibarra.

En efecto, para Alessio Robles la figura de Urdiñola "es de sobra interesante", ya que se trata de un "hombre de empuje, de inteligencia y de carácter" que "supo elevarse desde las posiciones más humildes hasta las más encumbradas del virreinato", al ser, dice, primero un "valiente y hábil soldado", para transformarse después en un minero, agricultor, ganadero e industrial afortunado.[15]

Por otra parte, debemos señalar que para este libro de *Francisco Urdiñola*, como para el de *Coahuila y Texas en la época colonial*, a Vito Alessio Robles también le fueron de gran utilidad varias de las obras de Herbert E. Bolton, entre las que destacan *Explorations on the northern frontier of New Spain* y *Texas and adjacent regions in the eighteenth-century*, publicada

[14] *Ibid.*, p. XV.
[15] *Ibid.*, p. IX.

en Berkeley en 1915, en la cual se transcribió una serie de documentos de gran valor para la historia de Coahuila y Texas.[16]

Pero no sólo la leyenda negra que pesaba sobre el personaje impulsó a Vito Alessio Robles a rehacer la historia de la fundación de Coahuila sino fue también la certeza de que hasta entonces todos los estudiosos de la génesis de Coahuila se habían concretado a copiar los datos vertidos por los historiadores locales. En primer término se refiere al nuevoleonés José Eluterio González,[17] quien, según su opinión, en la segunda edición de sus *Obras completas*, publicadas en 1888, "exhumó" la inédita "Historia de la villa de Saltillo", escrita en 1792 por el bachiller y cura de Saltillo Pedro Fuentes (p. 70-73). Sin dejar de reconocer la importancia de las noticias sobre los orígenes de Saltillo que contiene este trabajo, Alessio Robles hace notar que el cronista novohispano no fundó sus aseveraciones en fuentes primarias, entre otros motivos, por haberse incendiado el Archivo Municipal de Saltillo a mediados del siglo XVII, y por haber "desaparecido o destruídose los documentos más antiguos del archivo parroquial" de la mencionada localidad. En suma, para Alessio Robles, el bachiller fincó sus aserciones únicamente en las tradiciones que pervivían "doscientos diecisiete años después de la fundación de Saltillo" (p. 72-75).[18]

Para reforzar sus particulares consideraciones sobre tan delicado asunto, Alessio Robles fija su atención en Esteban L. Portillo, quien, entre 1886 y 1887, edita tres obras relacionadas con la historia de Coahuila; una de ellas, la *Historia antigua de Coahuila y Texas*, es la que precisamente utiliza para señalar el desatino de su autor, al insertar, dice, muchos documentos importantes sobre el devenir histórico de Coahuila sin señalar la signatura de procedencia de los mismos, "haciendo con ello muy difícil su estudio y la comprobación de su existencia". Aunque añade Alessio Robles que tal defecto se produce por "mera inadvertencia" y no por "mala fe e impostura" de Portillo (p. 303, 357).

Pero más lamentable es para Alessio Robles el hecho de que casi todos los que hasta entonces han escrito sobre la historia de su estado natal se hayan limitado a copiar a Esteban L. Portillo "hasta en sus errores y apreciaciones". Del mismo modo Vito Alessio Robles estaba convencido de que ninguno de los predecesores de dicho historiador aportaba

[16] De acuerdo con Jiménez Moreno, es difícil encontrar, con excepción acaso del padre Mariano Cuevas, a alguien que en esa época estuviera más enterado que Alessio Robles de la producción historiográfica estadounidense que tuviera de algún modo que ver con el pasado del México colonial e independiente. Jiménez Moreno, *op. cit.*, p. 11-15.

[17] *Vid.* José Eleuterio González (compilador), *Colección de noticias y documentos para la historia del estado de Nuevo León*, Monterrey, 1867; *Obras completas*, 4 v., Monterrey, 1885-1887.

[18] Alessio Robles, *Francisco de Urdiñola...*, p. XI.

nuevas luces sobre la historia de Coahuila, y sí en cambio, aseguraba, ofrecían ciertos datos complementarios "que estudiados a la luz de la crítica histórica" resultaban "en su mayoría inverosímiles". Es por eso que ve la necesidad de hacer la historia de dicha provincia novohispana con sumo cuidado y desde luego con el apoyo documental pertinente.[19]

Para Vito Alessio Robles la publicación de su libro *Francisco de Urdiñola* en 1931 remarca un especial interés, toda vez que se trata de "los cimientos y el andamiaje" para construir la historia de Coahuila. Cuando hace este libro, él duda si su vida y su salud le alcanzarán para concluir la difícil tarea que se está imponiendo. Al respecto dice: "He medido mis fuerzas y conceptúo que no son suficientes por ahora para terminar una historia completa de Coahuila. Para escribir la historia de la época colonial y la de Coahuila independiente me falta el estudio de muchos documentos".[20]

Por fortuna, la buena acogida que tuvo la primera parte de su trabajo dedicado a Urdiñola lo impulsó, repetimos, después de más de quince años de investigación documental y bibliográfica, a redoblar esfuerzos para concluir en septiembre de 1932 la redacción de la historia de Coahuila, sumada a la de Texas, referente al periodo colonial, que fuera editada en 1938. Posteriormente, en 1945 y 1946, concluiría su magno proyecto con la publicación de los dos tomos en los que aborda la historia de ambas entidades desde la consumación de la independencia hasta la firma del Tratado de Paz de Guadalupe Hidalgo.[21]

Cabe hacer notar que para alcanzar la meta prevista, Vito Alessio Robles contó con la ayuda de renombrados políticos e intelectuales del México posrevolucionario, como Genaro Estrada y Luis González Obregón, quienes, como Alessio Robles, de modos muy diversos estaban involucrados con el movimiento nacionalista cultural que, entre otras cosas, clamaba por el redescubrimiento del propio país como paso fundamental para alcanzar y fomentar el orgullo de México y de lo mexicano, de aquí entonces en parte la importancia que en esa época empezaron a cobrar las regiones, según se verá más adelante. Del mismo modo, Alessio Robles recibió la ayuda directa de personajes del mundo académico en la Unión Americana, como la del doctor J. Lloyd Mecham, así como la del direc-

[19] Alessio Robles se refiere explícitamente al doctor Regino F. Ramón y al licenciado Tomás Berlanga, quien, dice de este último, publicó "extensas transcripciones de Ramón en su *Monografía histórica de la ciudad de Saltillo*", publicada en Monterrey, en 1922. También señala a Mariano Madronio Gómez de haberse limitado "a copiar las afirmaciones del doctor Ramón dadas a conocer por Berlanga", en su *Compendio de historia antigua completa de Coahuila y Texas*, editado en Saltillo, en 1927. Alessio Robles, *Francisco de Urdiñola...*, p. XII-XIII.

[20] *Ibid.*, p. XVI, XVIII, XXIII.

[21] Alessio Robles, *Acapulco, Saltillo y Monterrey...*, p. XIV.

tor de la Biblioteca de la Universidad de Texas, E. W. Winkler y la del entonces bibliotecario de la Colección Latino-Americana de la misma institución, Carlos E. Castañeda.

*Sus fuentes*

Para comenzar, habremos de señalar que siempre que la ocasión lo permite, Vito Alessio Robles expresa con vehemencia que "La historia se estudia sobre documentos. Éstas son las huellas dejadas por los pensamientos y las acciones de los hombres. No hay sustitución posible. Sin documentos no puede haber historia".[22]

De acuerdo con la idea expresada en el párrafo anterior es de suyo obvio que el autor coahuilense aspira a que, en lo pertinente, su dicho en historia tenga siempre el aval del documento. *Coahuila y Texas en la época colonial* es un buen ejemplo de la importancia que concede Alessio Robles al trabajo heurístico en la investigación histórica. En efecto, el estudio en cuestión está sustentado en una cantidad importante de manuscritos, tales como dictámenes, pareceres, cédulas reales, testimonios, mercedes, diarios, autos, inventarios, relaciones y crónicas que el multicitado autor consultó en los diversos repositorios de instituciones tanto nacionales como extranjeras, entre las que destacan el Archivo General de la Nación de México; el Archivo de la Secretaría de Gobierno de Coahuila; el Archivo de Instrumentos Públicos de Guadalajara, Jalisco; el Archivo del Ayuntamiento de Saltillo, Coahuila, y el Archivo General de Indias de Sevilla, así como las valiosas colecciones privadas de documentos, como la de Pablo Martínez del Río, o las resguardadas en la Biblioteca Nacional de México, en la Biblioteca Pública de Guadalajara, en la Biblioteca Nacional de Madrid y en la Biblioteca de la Universidad de Texas (p. 209-210).

Ciertamente Vito Alessio Robles remonta en mucho la tradición historiográfica sostenida por los historiadores, principalmente locales, en la década de los treinta del siglo XX, con el acertado uso que hace de las fuentes para elaborar su discurso sobre el devenir histórico de Coahuila. Relevante también nos parece que el historiador coahuilense consigne debidamente en un aparato crítico formado por notas de pie de página todo el material documental y bibliográfico utilizado en su obra, y que además ahí mismo ofrezca, junto con un bien elaborado índice onomástico, su correspondiente listado tanto bibliográfico como de archivos y bibliotecas privados, estatales, nacionales y extranjeros (p. 675-701).

[22] Gutiérrez Rivera, *op. cit.*, p. 125.

Y si bien es cierto que *Coahuila y Texas en la época colonial* deja de ser esa especie de catálogo de acontecimientos, relatos de sucesos y de personajes ordenados, en el mejor de los casos, cronológicamente, debemos apuntar que en su afán por lograr lo que considera la verdadera reconstrucción de los antecedentes y las circunstancias históricas que dieron pie a la fundación de Coahuila y Texas, Alessio Robles se empeña en transcribir el mayor número de documentos disponibles sobre cada uno de los temas que lo ocupan. Ni qué decir de lo abrumadoras que en ocasiones resultan las pruebas testimoniales que ofrece a lo largo del trabajo que aquí comentamos (p. 675-688).

Otro aspecto interesante de advertir es que el autor de *Coahuila y Texas en la época colonial* también se apoya en poco menos de dos centenares de obras generales y especializadas —incluidos artículos y folletos— que de manera directa o indirecta tienen que ver con los asuntos de su interés; entre ellas, saltan a la vista, por ejemplo, las historias y las crónicas escritas por religiosos como Andrés Pérez de Ribas, José Arlegui, Juan Domingo Arrichivita, Pablo Beaumont, Pedro Tamarón y Romeral, Francisco Javier Alegre, Juan Agustín de Morfi y Jerónimo de Mendieta. Obviamente, otro bloque de trabajos consultados por Alessio Robles es el representado por autores decimonónicos, entre los que destacan: Lucas Alamán, José Mariano Beristáin, Nicolás León, Manuel Orozco y Berra, Alejandro de Humboldt, Hubert H. Bancroft y Jules Leclercq. Del mismo modo se aprecian algunas de las novedades publicadas en México, Estados Unidos de América, España y Francia en el primer tercio del siglo XX, de autores tales como Miguel Othón de Mendizábal, Carlos Pereyra, Edmundo O'Gorman, Herbert I. Priestley, Charles Hachett, George P. Hammond, así como los ya mencionados Herbert E. Bolton y J. Lloyd Mecham (p. 688-701).

Por último, cabe destacar que no obstante la severa crítica que hace respecto del quehacer histórico de sus paisanos, Alessio Robles, cuando la necesidad o la razón le asisten, echa mano principalmente de la obra de Esteban L. Portillo; son abundantes las citas de *Apuntes para la historia antigua de Coahuila y Texas* que hace a lo largo del texto para documentar alguna afirmación o para objetar ciertas noticias consignadas, tanto en ésta como en otras obras, escritas a finales del siglo XIX y principios del XX. Tan es así que podemos asegurar que en los capítulos dedicados a la reconstrucción histórica de la conquista espiritual y civil de la llamada provincia de Nueva Extremadura o Coahuila, nos topamos con la reproducción total o parcial de infinidad de documentos publicados por Esteban L. Portillo (p. 77-88 y 231-263).

En suma, no podemos dudar de la selección pertinente —aunque por demás exhaustiva— que hace Vito Alessio Robles de las fuentes docu-

mentales que fue reuniendo de los archivos y otros repositorios nacionales y extranjeros a lo largo de los años. Es precisamente a través de la confrontación y de la crítica que realiza de los documentos recopilados que Alessio Robles establece las características particulares y concretas del proceso histórico del que se ocupa. Queda claro también el manejo acertado que dicho autor hace de las obras publicadas para describir las realidades que trata de explicar a la hora de elaborar la historia colonial de Coahuila y Texas. Para finalizar, su actitud abierta frente a la historia y la afinidad de intereses con sus pares extranjeros, principalmente estadounidenses, impulsan al historiador coahuilense a conocer más de cerca los propósitos y los enfoques de dichos estudiosos de la historia mexicana, a fin de enriquecer su propio trabajo historiográfico.

*La obra*

En *Coahuila y Texas en la época colonial*, Vito Alessio Robles explica el devenir histórico de ambas provincias desde su fundación hasta la consumación de la independencia en cuarenta y cinco compactados capítulos, distribuidos a lo largo de 752 páginas. El estudio también está ilustrado con 61 planos y mapas, incluidos ciertos fragmentos de varias cartas geográficas, algunos cuadros y croquis, además de los cortes transversales que presenta de la altiplanicie mexicana hasta Piedras Negras. Asimismo proporciona diversas fotografías, litografías y hasta algunos óleos de personajes históricos, como el del capitán Francisco de Urdiñola.

No está por demás insistir en el carácter pionero de la obra que aquí comentamos, realizada, según ya se dijo, por Vito Alessio Robles a principios de la década de los años treinta del siglo XX. A más de ser vigente para los especialistas en historia novohispana, en particular para los interesados en el proceso histórico de la frontera norte, a nuestro juicio, la factura del texto *Coahuila y Texas en la época colonial* cobra mayor importancia si recordamos que su autor escribe sobre una región del septentrión colonial no sólo poco estudiada sino escasamente aludida en las obras generales de historia de México.

Ciertamente, en la década de los treinta la lucha política de las distintas facciones posrevolucionarias también se hace desde las regiones mexicanas, y empieza a florecer el cultivo de la historia regional, con intereses y enfoques de muy diversa índole. Por esos años, por ejemplo, aparece la obra *Nuevo León. Apuntes históricos*, escrita por Santiago Roel, quien, al parecer motivado por intereses fundamentalmente políticos, realiza dicho trabajo sobre su estado natal como todo un aficionado, es decir, sin el rigor académico y el aparato crítico necesarios.

En su calidad de abogado afiliado a uno de los grupos políticos dominantes del noreste, Roel declara en la introducción que para él la historia patria, pero principalmente la del terruño "aduna a la experiencia y al ejemplo el cariño por todo lo que es más nuestro, por más cercano". Líneas más abajo define a los nuevoleoneses como los predestinados "para encauzar los destinos de la patria por sendas de verdadero nacionalismo, de pureza de costumbres y de sincera confraternidad".[23]

Otro ejemplo representativo del momento historiográfico al que nos referimos lo encarna Atanasio G. Saravia, quien, al igual que Vito Alessio Robles, es considerado como impulsor de la historia regional durante la primera mitad del siglo XX. En su libro *Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, escrito en 1940, como en el resto de sus trabajos históricos, Saravia se fijó el objetivo de realizar una visión histórica que tendiera a valorar lo positivo y lo negativo de la herencia española en el ser mexicano, en beneficio de la sociedad y de la nación mexicanas.

Atanasio G. Saravia pertenece a esa generación de investigadores del pasado que intenta superar las fobias añejas para fincar y consolidar la grandeza de la nación mexicana en ambas raíces: la indígena y la española. Y no obstante que la obra del banquero e historiador duranguense exalta a los "hacedores" del México norteño —es decir, a los mestizos o a la "raza fuerte" proclamada en su momento por Alessio Robles—, su mayor interés de estudio no sólo se centra en el antecedente español en la conquista y colonización de la Nueva España sino en la historia misma de España.[24]

En este breve comentario sobre la producción historiográfica de la primera mitad del siglo XX es recomendable citar a Miguel Othón de Mendizábal, quien, con su mirada de antropólogo, en 1930 fija su interés en el indio, y con su ensayo *La evolución del noroeste de México* llega a ejercer, en mayor o menor grado, una fuerte influencia en un grupo importantes de estudiosos mexicanos interesados en la frontera norte, como el coahuilense Vito Alessio Robles. Sólo basta recordar que la mencionada obra de Mendizábal es un

> trabajo de síntesis de grandes alcances sobre los procesos sociales ocurridos en los territorios coloniales de los actuales estados de Nayarit, Sinaloa y Sonora, en el cual también convergen armoniosamente los asuntos eco-

[23] Santiago Roel, *Nuevo León. Apuntes históricos*, 2 t., J. P. Cueva Sucs. A. en P., 1938, t. 1, p. II-III.

[24] Atanasio G. Saravia, *Obras. Apuntes para la historia de la Nueva Vizcaya*, 4 v., introd., compilación, bibliografía e índices de Guadalupe Pérez de San Vicente, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Dirección General de Publicaciones, 1978 v. 1, 416 p. (Nueva Biblioteca Mexicana, 66).

nómicos, políticos y religiosos, derivados de la cotidiana actuación de la sociedad asentada en los mencionados espacios novohispanos.[25]

Por su parte, Vito Alessio Robles, mientras hace historia para desmentir a los historiadores que le precedieron, aspira desde luego a aplicar en sus trabajos su particular concepto de verdad, el cual define explícitamente cuando aduce que el historiador debe relatar todos los antecedentes y registrar todos los hechos "con la mayor serenidad y con apego estricto a la verdad,[26] con la mira de inquirir la causa fundamental de los acontecimientos".

Pese a su auténtica inquietud, es evidente que en *Coahuila y Texas en la época colonial* el discurso histórico de Vito Alessio Robles aparece con una fuerte carga ideológica que le impide por momentos situarse en una postura del todo apartada de extremos; tal es el caso, por ejemplo, cuando trata acerca del inevitable encuentro entre indígenas y españoles, pero sobre todo cuando se refiere a la participación colonizadora en el noreste de la Nueva España de los tlaxcaltecas, según se verá más adelante.

Asimismo, siempre que tiene oportunidad Alessio Robles utiliza de modos muy diversos formas ditirámbicas para expresarse en torno del paisaje, del proceso colonizador, así como de las riquezas materiales y humanas de su provincia natal. Es, por qué no decirlo, un historiador fervoroso y proselitista del terruño. Con todo, su obra no puede menos que calificarse de ser un modelo de investigación histórica de gran profesionalismo, con significativas aportaciones.

Es evidente que en el trabajo que aquí comentamos, Alessio Robles logra trascender el enfoque estático de la historia que hacia 1931 comúnmente se cultivaba. Para el autor de *Coahuila y Texas en la época colonial* ya no basta allegarse cualquier documento a fin de conocer los acontecimientos que dieron origen a Coahuila y Texas, se requiere también de una intensa labor hermenéutica. Si nos viéramos obligados a ubicar al historiador coahuilense dentro de una de las corrientes historiográficas del siglo XX, bien podría ser ésta la corriente crítico-descriptiva, en la cual, es por demás sabido, el trabajo del investigador no se concreta a describir de manera hilvanada los hechos, sino que ofrece además las significaciones que ha tenido o pueda tener el mismo acontecer que se estudia.

[25] Patricia Osante, reseña del libro de Sergio Ortega Noriega, *Historiografía del Noroeste novohispano. En las Memorias de los simposios de Historia y Antropología de Sonora, Estudios de Historia Novohispana*, México, v. 17, 1997, p. 300-303.

[26] Vito Alessio Robles, *Coahuila y Texas, desde la consumación de la independencia hasta el Tratado de Paz de Guadalupe Hidalgo*, 2 v., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1945-1946, v. 1, p. X-XII.

Alessio Robles piensa que transcurridos ya varios siglos se pueden mostrar y "analizar con juicio crítico y de una manera desapasionada" las variaciones contingentes del proceso, y dar "a cada quien lo suyo, sin el espíritu de secta que animó siempre a los cronicones de los frailes que adjudicaban todo el mérito a los religiosos y lo restaban a los conquistadores" (p. 172).

Y es precisamente en *Coahuila y Texas en la época colonial* donde Alessio Robles pone la erudición al servicio de la interpretación y logra en muchos aspectos forjarse esa nueva forma de acercamiento crítico con miras a descubrir las distintas posibilidades del ser histórico de esta región del norte novohispano. Huelga casi decir que a lo largo de todo el estudio, nuestro autor siempre se ocupa del tema ubicándolo en el espacio y en el contexto históricos; no ofrece noticias al azar y siempre documenta los datos que proporciona. Con frecuencia Alessio Robles se detiene a rectificar las inexactitudes y las innumerables afirmaciones infundadas que encuentra en los trabajos hasta entonces publicados.[27]

En cuanto al contenido general de la obra, su conocimiento de los estrechos vínculos que siempre existieron entre Coahuila y Texas llevó a Alessio Robles a emprender el estudio de ambas provincias. Con sobrada razón dice nuestro autor que la historia de una de ellas no se puede comprender ignorando la historia de la otra, sobre todo si se recuerda que, entre otras cosas, en más de una ocasión estuvieron regidas por un mismo gobierno. Sin embargo, reconoce Alessio Robles haber asignado menor extensión a los asuntos históricos propiamente texanos, sobre los cuales dice:

> existen numerosas excelentes monografías muy bien documentadas, aunque casi todas las escritas en los últimos tiempos son fragmentarias, por referirse a lapsos cortos o bien hechos históricos aislados, tales como las diferentes entradas de los conquistadores y misioneros, que en la mayoría de las veces partieron de Coahuila [p. X].

En cambio, el terreno virgen que representa la historia de Coahuila en los años en que escribe Alessio Robles es hábilmente cultivado por él. Define con exactitud la jurisdicción de la provincia y habla de sus antiguos pobladores, de las exploraciones y de las primeras fundaciones —civiles y religiosas— al norte de Coahuila, sin dejar de dar cuenta de los contactos pacíficos y violentos con la población nativa. En pocas palabras, describe el escenario donde se desarrolla "el intenso drama de la conquista

[27] Véase la nota 21, p. 58 de este trabajo.

y de la organización social del enorme territorio" que actualmente comprende las entidades de Coahuila y Texas (p. 52).

Es obvio que al autor de *Coahuila y Texas en la época colonial* le es imprescindible describir las bondades de esa porción del noreste colonial y mexicano que en los diarios de los viajeros, como el de Jules Leclercq, publicado en 1885, aparece como un país deshabitado que "presenta el aspecto de las estepas", con vegetación raquítica compuesta de "zarzas", donde abundan las "inmensas planicies arenosas agrietadas por la sequía" y requemadas por el crudo invierno, donde la escasez del vital líquido se padece en gran parte del territorio (p. 29).

En la parte referente a la ubicación de Coahuila y Texas y sus respectivas jurisdicciones, Alessio Robles muestra su sólida preparación de ingeniero constructor; con un lenguaje —digamos— asequible pone al lector al tanto del tipo de suelo y de la orografía comprendidos en ese vasto espacio. El capítulo II, dedicado al agro coahuiltexano, como él mismo lo llama, resulta muy ilustrativo sobre el afán del autor de dar a conocer las características físicas de esa porción del noreste colonial. Vito Alessio Robles toca aspectos muy importantes sobre geología de esa región, con el propósito de señalar la real y potencial riqueza del suelo en Coahuila, y que hasta ese momento se ha desperdiciado. Para ejemplificar el asunto hace referencia al importante progreso que Texas ha experimentado durante el primer tercio del siglo XX, gracias, dice, principalmente al aprovechamiento de sus valiosos depósitos subterráneos de agua, más que "al desarrollo y explotación de sus recursos minerales y de sus mantos petroleros" (p. 32).

Y si bien Vito Alessio Robles se empeña en redescubrir su provincia natal y rendirle, según sus palabras, un "homenaje al viril estado de Coahuila y a la orgullosa ciudad de Saltillo, dignos uno y otra de los más grandes destinos",[28] también se revela en el texto una vez más la admiración que le provocan los personajes españoles. No fue gratuito entonces que Alessio Robles y algunos historiadores crearan la hoy desaparecida Sociedad de Estudios Cortesianos, y mucho menos lo fue la estrecha relación que sostuvo con diversos historiadores norteamericanos, entre los que destacan los ya mencionados J. Lloyd Mecham y Carlos E. Castañeda, además de la notable influencia de Herbert E. Bolton que se percibe en este libro que comentamos.

En efecto, nadie que lea con ojos críticos *Coahuila y Texas en la época colonial* podrá negar los desmesurados comentarios que hace el autor res-

[28] Alessio Robles, *Francisco de Urdiñola...*, p. 301.

pecto de la actuación de ciertos colonizadores y evangelizadores españoles, así como algunas apreciaciones que hace acerca de la conquista del noreste de la Nueva España. Así, pues, no obstante lamentar en muchas partes de la obra la destrucción de los indígenas del territorio a manos de los conquistadores españoles (p. 172), cuando Alessio Robles alude en este mismo sentido a su admirado capitán peninsular Francisco de Urdiñola lo hace siempre en los términos que aparecen en el siguiente párrafo transcrito:

> a diferencia de muchos conquistadores, no fue siempre cruel con los indios, prefiriendo para someterlos los medios de convencimiento y halago a los drásticos y enérgicos, que no empleaba sino cuando era estrictamente indispensable. Juzgándolo conforme a la ética de aquellos tiempos y teniendo muy presente que la conquista y la pacificación no podían consumarse con procedimientos unciosos de hermanas de la caridad [p. 148].

Pero a pesar del evidente desequilibrio que provoca la permanente vindicación y el excesivo papel protagónico que le concede Alessio Robles al capitán vizcaíno, debemos también reconocer esa gran capacidad de historiar en él, que le permite, so pretexto del suceso Urdiñola, ofrecer una visión muy completa y en constante movimiento de la sociedad regional que ocupa su atención. Analiza, por ejemplo, la participación de los incipientes grupos de poder en el proceso colonizador del norte de la Nueva España, y con datos nuevos reflexiona sobre los "torvos inquisidores y severos oidores de la Real Audiencia de Guadalajara", quienes intervinieran en favor de Juan Bautista de Lomas y Colmenares, cuando entre éste y Urdiñola —los dos hombres ricos y poderosos— se disputaran porfiadamente la empresa de la conquista de Nuevo México (p. 142-144).

Entre la gran variedad de temas propios de la historia coahuilense que Vito Alessio Robles aborda en su libro, se recordará que la colonización tlaxcalteca efectuada a finales del siglo XVI es otro por el que muestra especial interés. En efecto, son muchas las páginas que dedica a referir la fundación del pueblo de San Esteban de la Nueva Tlaxcala, ordenada por el virrey Luis de Velasco y ejecutada, en 1591, por el capitán Francisco de Urdiñola.

Es verdad que sus raíces tlaxcaltecas y su profundo sentimiento de arraigo a la tierra que lo vio nacer lo hacen exaltarse en esta parte del trabajo. Ejemplo de ello es cuando el autor de *Coahuila y Texas en la época colonial* se refiere al material humano que pobló e hizo posible el crecimiento de esa porción del noreste, al que define como la "raza fuerte" que se fue desarrollando en ese medio hostil, adquiriendo, afirma, "gran-

des y relevantes cualidades de energía, de talento, de prevención y de resistencia para soportar las mayores fatigas" (p. 605).[29]

No obstante su desmedido entusiasmo sobre la presencia tlaxcalteca, es también —como en el caso de Urdiñola— a partir de este acontecimiento particular en esa región marginal de la Nueva España que Alessio Robles logra explicar una realidad histórica mucho más amplia y compleja (p. 123-136). Con esto queremos decir que Alessio Robles al mismo tiempo repara en la importancia de Saltillo y de San Esteban de la Nueva Tlaxcala en el fenómeno colonizador del noreste de la Nueva España, habla también de la íntima conexión que existe entre la historia de Coahuila y la del Nuevo Reino de León, y hace ver "que de Saltillo partieron los fundadores de Monterrey, y de esta última población los fundadores de Monclova; del pueblo de San Esteban de la Nueva Tlaxcala [afirma] salieron muchos colonos tlaxcaltecas a fundar nuevas poblaciones de Nuevo León" (p. 137-162).

De modo semejante procede en la parte referente a Texas, aunque, no se olvide, de manera mucho más sintética. Trata, pues, sobre las primeras incursiones al territorio ejecutadas por La Salle, Saint Denis, así como del establecimiento de las misiones. Informa desde luego de la labor desempeñada por los gobernadores de ambas entidades, Martín de Alarcón y José de Azlor y Virto de Vera, y explica ampliamente cómo también de Saltillo y de Monclova partieron todas las expediciones para el descubrimiento y pacificación de Texas (p. 215-245).

Pero no sólo demuestra que casi todas las entradas de los conquistadores a Nueva Filipinas (Texas) partieron de Coahuila, sino que también hace ver que de ahí partió la mayor parte de las que ejecutaron los franciscanos encargados de la evangelización en el territorio. Asimismo el autor explica cómo en la historia de ambas entidades coloniales fueron causa común las depredaciones de los indios cazadores-recolectores y la lucha de los españoles en contra de ellos. Alessio Robles no pierde la oportunidad de señalar que el aprovisionamiento de las misiones y de los presidios texanos gravitó, en su mayor parte, sobre la economía coahuilense (p. 359-368).

A lo largo de toda la obra vemos claramente cómo Alessio Robles no hace un manejo insular de la historia regional sino que permanentemente está haciendo referencia a otras regiones del septentrión novohispano. A más de eso, la interpretación histórica del noreste novohispano que realiza nuestro autor a partir del estudio de la formación y el desarrollo

[29] Para Vito Alessio Robles algunos de los descendientes de su llamada "raza fuerte" son los ilustres coahuilenses Miguel Ramos Arizpe, Juan Antonio de la Fuente y el bachiller Pedro Fuentes.

histórico de Coahuila y Texas lo complementa con un panorama económico-social de toda la región (p. 605-613), y remata su trabajo con el análisis de las circunstancias que hicieron posible la guerra de Independencia desde los preludios hasta su consumación (p. 615-637). No escapa a su inteligencia reparar en la unidad regional que representan las Provincias Internas de Oriente conformadas por Coahuila, Texas, el Nuevo Reino de León y la Colonia del Nuevo Santander y que, al consumarse la independencia mexicana, funcionan en teoría con un mismo gobierno y con una asamblea legislativa común (p. 605-613).

En opinión de quien esto escribe, otro de los grandes méritos de *Coahuila y Texas en la época colonial* es que, a casi setenta años de haber sido escrita la obra, en ella el autor cumple con todos los requisitos de la historiografía académica sin que Vito Alessio Robles tuviese propiamente una preparación formal en el campo de la historia. Su visión de largo plazo va dejando en muchas de sus páginas una serie de temas para emprender futuras investigaciones. Su libro *Coahuila y Texas en la época colonial* es, sin lugar a duda, un venero de sugerencias para los investigadores que estamos interesados en el estudio de la frontera norte novohispana y mexicana.

# 3

# Historia y vida en una obra de José C. Valadés*

ENRIQUE PLASENCIA DE LA PARRA
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Los historiadores somos poco afectos a hablar de nosotros mismos, aunque en ocasiones seamos excesivamente prolijos sobre nuestra trayectoria en la investigación o la docencia. Aquél que se interese en la obra historiográfica de un autor difícilmente encontrará datos sobre su familia, el impacto que tuvo en su desarrollo y que tal vez diera pistas de por qué ese historiador prefirió ciertos temas, sus filias y fobias que, si bien al leer las obras nos pueden quedar claras, no así la razón de ellas. Así, para el interesado en estas preguntas, el tener una autobiografía del autor que nos interesa es correr con una gran suerte. Yo la tuve, pues José C. Valadés la escribió. En este ensayo me aproximaré a una de sus obras más importantes, *El Porfirismo. Historia de un régimen*, que analizaré a la luz de la interpretación que Valadés dio de su propia vida, que es finalmente la interpretación más difícil de lograr para cualquier ser humano.

## *Motivaciones*

En una entrevista en 1938, recién salido su libro sobre Alamán, confesaba que el *Ulises criollo* era el mejor libro mexicano que había leído, pues Vasconcelos "trazó un espléndido cuadro histórico del Porfirismo, una de las épocas menos conocidas de México y de las que más me atraen. Es ya el momento de que se haga una revalorización del Porfirismo, no una valorización, para que sepamos, cómo de un país desorganizado e informe, don Porfirio Díaz hizo una nación".[1] Aunque en ese momento coqueteaba con una historia de la Inquisición y a mediano plazo una his-

* José C. Valadés, *El Porfirismo. Historia de un régimen*, v. I, *El nacimiento (1876-1884)*, México, Antigua Librería Robredo, 1941, 450 p.; *El crecimiento*, México, Patria, 1948, v. I y II, XXIX-331 p. y 347 p. La UNAM hizo una edición facsimilar también en tres volúmenes en su colección Nueva Biblioteca Mexicana, 1977. Las referencias a la obra las daré así en el texto: una N para el volumen I, *El nacimiento*; una C seguida de la indicación del volumen I o II para *El crecimiento*. Al final, el número de página.

[1] Ortega, "José C. Valadés, periodista apasionado", *Hoy*, México, n. 46, 8 de enero de 1938, p. 13.

toria económica de México, poco después dejó esos proyectos y emprendió la obra sobre el Porfirismo. En ella señala que la motivación principal para realizarla es la de ofrecer una visión alejada de lo excesivamente crítico o elogioso del régimen porfirista, "penetrar en una época tan rodeada de abrojos como tan plantada de laureles" (N, p. XVII). Señala que el Porfirismo se había percibido como sinónimo de tiranía, y ese hábito le parecía suficiente para iniciar una investigación. De ahí el subtítulo, "Historia de un régimen", para evitar caer en los afanes de calificarlo. Esa tendencia, señala, venía de dos fuentes: la que se encontraba en periódicos y revistas del periodo posrevolucionario, que en su opinión se limitaban a la anécdota que presentaba los excesos del régimen, sin ofrecer un contexto que los explicara. Como él también era periodista sabía el peso que tenían estos escritos, por su cantidad y reiteración. La otra fuente era la historia oficial. Nuestro autor recuerda las censuras recibidas por haberse ocupado, no obstante "su cuna liberal", de personajes "excluidos o mancillados por la historia liberal", como Santa Anna, Alamán, Gutiérrez de Estrada y Porfirio Díaz. Él cree que la historia "no es la ciencia llamada a extirpar épocas o individuos"; en todo caso ésa es tarea de la política. Dice no sentir conflicto alguno, pues lo que busca en sus investigaciones, además del amor a su país, son las huellas de lo mexicano (C, v. I, p. XXIV). La historia de lo mexicano —señala— hecha de forma independiente la inician Martín Luis Guzmán y Alfonso Junco. Ellos dan una visión que se ha llamado revisionista pero que él prefiere llamar historia oficial. Ése es el tipo de historia que busca seguir, y que tiene como premisas la libertad y la independencia. Reconoce que la historia oficial comienza en el Porfirismo, pues ese régimen denigró las luchas libertarias del país para resaltar más la paz que se vivía.

También busca contribuir a futuros estudios y por ello —a diferencia de otras de sus obras— usa notas al pie para dar las referencias exactas de sus fuentes. En una época en que en México se inicia la profesionalización de la historia, es congruente que Valadés tenga esta motivación. Seguramente también pensaba que su obra sería más apreciada en los círculos académicos que en los políticos.

El primer impulso por estudiar la época lo tuvo en 1922, cuando militaba en el anarcosindicalismo, y al hacer labor social y política en algunas fábricas de la ciudad de México vio las condiciones de trabajo de hombres, mujeres y niños; en sus *Memorias* dice:

> Los dramas de ellos fueron los dramas de mi pensamiento. Mis ideas políticas me las inspiraron más que los teóricos del socialismo, los propios trabajadores, sobre todo el dramatismo femenino. De allí me vino la idea de estudiar el Porfirismo. El cotejo de ese presente con el pasado me pa-

reció indispensable para analizar el desenvolvimiento de la Revolución que había vivido y que viviría en mí permanentemente.[2]

El joven Valadés encontraba situaciones de miseria e injusticia muy similares a las vividas durante el Porfirismo, y que motivaba muchas críticas. Así como minimiza la influencia de los teóricos del socialismo y resalta las vivencias de los trabajadores, también como historiador tendrá la misma reserva con las obras de los especialistas, prefiriendo los testimonios documentales y hemerográficos.

*Estructura de la obra: la vida de un régimen*

El plan original consistía en varios volúmenes que trataran la vida del régimen como las etapas de un ente vivo, con un *Nacimiento* (1876-1884), un *Crecimiento* (1885-1900) y una *Muerte* (1901-1910). En el primero vería cómo surge el régimen, a través de la historia del Estado y de la sociedad. En el segundo, los elementos que ayudaron a consolidar el régimen y con él al Estado, y en el tercero trataría el predominio de un grupo político, los Científicos, en medio de una sociedad ayuna de independencia política. Terminaría la obra, simbólicamente, con el centenario de la independencia, lo cual le daría motivo —señala— para escribir una historia de la Revolución, que décadas después efectivamente realizaría, aunque nunca llegó a escribir el volumen sobre la *Muerte*. En cambio el referente al *Crecimiento* hará la acción de su título, y ese volumen formará finalmente dos gruesos tomos (*El crecimiento*, v. I y II). El primero toca los aspectos políticos y económicos y el segundo los sociales y culturales de ese régimen en desarrollo. La metáfora de la vida le sirve como principio ordenador, pues encontró que el mero trazo cronológico dejaba vacíos al conocimiento. Si en *El nacimiento* trata los elementos que dan origen al régimen, en *El crecimiento* da seguimiento a esos elementos ya ordenados para así "seguir el compás espiritual y material de una vida que esplende y que madura hasta formar un modo de existencia" (N, p. XIX). La pertinencia de la metáfora biológica para un régimen que se

[2] José C. Valadés, *Memorias de un joven rebelde. Segunda*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1986, 198 p. (Colección Testimonios del Siglo XX, 2), p. 132. El tomo I de las *Memorias de un joven rebelde. Primera parte de mis confesiones*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1985, 199 p. (Colección Testimonios del Siglo XX, 1), abarca desde su nacimiento hasta 1915; el II, de 1916 a 1927, y el III, inédito, conocido como "Confesiones de un subteniente en política", va de 1928 a 1946. Para una glosa muy completa del tomo inédito, véase Óscar Javier Acosta Romero, *José C. Valadés. Periodista, militante e historiador*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Iberoamericana, 1986, 235 p., p. 119-161.

afianzó y consolidó en torno de una sola persona que gobernó por más de treinta años es evidente.

En *El nacimiento* son muy claras las alusiones a algo que surge: en 55 años de vida independiente, dice, no hubo nacionalidad (N, p. 1); le parece gracioso que José María Iglesias invocara la Constitución para proclamarse presidente, cuando "la gran masa de la población vivía aconstitucionalmente; que el Estado no existía más que como producto de lucubraciones políticas" (N, p. 17). Fueron años azarosos, "un paisaje sombrío que no hubiese sido capaz de iluminar el más portentoso cerebro humano, si antes no construía los cimientos del Estado" (N, p. 126). Ése es finalmente el parto fundamental del Porfirismo, la formación de un Estado nacional que estuviese por encima de los individuos, con la fuerza para imponer el orden y la disciplina, ya fuese en el ámbito público o en el administrativo. Para consolidarlo y que alcanzara la madurez debía pasar por varias etapas, algunas llenas de escollos, como en la vida de un individuo: la formación de una economía, de un sistema tributario; la protección a los grandes propietarios para formar una clase dirigente; una nueva actitud y relación con la jerarquía eclesiástica y con el mundo exterior; el ejercicio de la violencia contra el bandidaje y las rebeliones, así como la inversión extranjera en ferrocarriles y otros elementos que permitieron el control del Estado sobre habitantes y territorio. En cambio, en otros aspectos, desde su nacimiento el régimen no sentó las bases para formar una cultura nacional, pues se privilegió lo imitativo del exterior, en lugar de lo creativo y lo propio.

Una persona cuando madura, supuestamente, ya debe ser responsable de sus actos y por tanto sujeta a reprimendas y críticas más severas que en fases anteriores de su vida; de la misma forma Valadés es más severo en sus críticas cuando el Porfirismo ya ha madurado por completo. El régimen —dice— comenzó a percibirse como tiránico, pues nunca logró el equilibrio entre autoridad y libertad, privilegiando siempre la aplicación de la primera (C, v. I, p. 61). Este equilibrio pudo lograrse pues el Estado ya tenía las riendas del poder y la violencia ya no era el único camino posible. El sistema de haciendas sirvió más como instrumento de orden que de progreso agrícola. El manejo de las finanzas públicas enriquece al Estado pero empobrece a la sociedad, "mucho de terciopelo, pero nada de manta" (C, v. I, p. 118). Se engorda una burocracia sin imaginación y se privilegia la inversión extranjera, olvidando el interés público. Todo ello acentuaba el divorcio entre Estado y sociedad, que se tradujo en una visión distorsionada de la realidad, como un ensueño de riqueza y prosperidad. Una realidad raquítica cubierta de oropeles es lo que nos presenta el autor. Al envejecer Díaz, el país queda en la orfandad, con instituciones "hijas del personalismo"; queda el presidente como

monumento a la paz, símbolo del Estado necesario pero en manos de un grupo político, los Científicos; por ello, "al amanecer el año de 1900, pudo decirse que los mexicanos asistían al último día del Porfirismo" (C, v. II, p. 299). Y también veían "desde lejos, como si asistiesen a una representación teatral [...] el ocaso de un régimen, que ha poseído todo: organización, método, autoridad [...]. Antes la voz del general Díaz era escuchada con sumisión y respeto; después sólo sería un eco" (C, v. I, p. 46-47). Así presenta nítidamente la idea de decadencia y muerte que había planeado tratar como último eslabón de esta obra, pero que nunca escribió.

*El peso de llamarse José Cayetano*

Al señalar la estructura del *El Porfirismo* como la vida de un régimen apreciamos en Valadés una concepción muy arraigada que permea toda su obra y ciertamente su vida. En sus *Memorias* le da gran relevancia a su ascendencia, a la historia de sus antepasados: "Constituyeron mis abuelos paternos y maternos las cuatro columnas no sólo de mi sangre, sino también de mi pensamiento [...] con ellos esplende la idea de nacionalidad precedida siempre por la idea de patria".[3] Describe algunas de las características de sus abuelos: disciplina, aceptación ciega del destino, independencia individual, liberalismo, anticlericalismo, valor, moderación y cordura, por mencionar algunas. Su abuelo paterno fue médico en el ejército juarista que luchaba contra la invasión francesa; el materno era hombre de empresa, él solo hacía y deshacía su fortuna; su abuela materna seguía la tradición de la cocina mexicana; la paterna era desinhibida y provocadora ante las costumbres aristocratizantes de la época. La importancia que le da a esas cuatro columnas lo lleva incluso a una explicación social:

> La convivencia amorosa y racional, más entre padres e hijos que entre cónyuges, constituye el lazo poderoso para dar sistema y hábito a las sociedades [...]. Lo digo no tanto por convicción tradicionalista, cuanto porque fue esa la esencia en la vida de mis ascendientes. La transmisión de ideas como las del trabajo y del orden —también de la perseverancia— estableció las constituciones de mi vida.[4]

En ese tenor no extraña que a su compadre Adolfo de la Huerta le dijera que "mi familia no ha aumentado, por desgracia, pues soy de los

[3] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 21.
[4] *Ibid.*, t. I, p. 35.

que pienso que un buen padre debería tener una docena de hijos".[5] Tampoco extraña que en su vida pública apareciera tan poco su esposa o referencias a ella en sus *Memorias*. Se llamaba Refugio Ledesma, y con ella tuvo dos hijos. En segundas nupcias se casó con Inés Ríos Flores (el único hijo de este matrimonio fue Diego Valadés, jurista que ha tenido puestos relevantes en la UNAM y en la administración pública).[6]

Como historiador, Valadés ha sido descrito por su persistente individualismo, ya que no tenía ayudantes para sus investigaciones; prefería basarse en fuentes primarias que retomar lo dicho por otros estudiosos; no quiso ligarse a instituciones académicas o unirse a corrientes historiográficas; fue además un escritor que siempre defendió lo mexicano, lo propio;[7] también fue un historiador fascinado con las continuidades en la historia de un país, aquello que pasa de generación en generación. De ahí la importancia que le da a las tradiciones, particularmente a la cultura religiosa, por tener ésta raíces tan profundas.

Otro peso de su ascendencia está en su propio nombre, José Cayetano; nació en Mazatlán el primero de diciembre de 1901, primogénito de Francisco Valadés e Inés Rocha.[8] El nombre era en recuerdo de un tío abuelo del niño, quien fue un periodista extremadamente crítico con el gobernador porfirista de Sinaloa, Francisco Cañedo, quien un día lo mandó asesinar. El primer José Cayetano fue orador apasionado en su juventud, de una "insubordinable vanidad" —característica que comparte José C.—, escritor que se formó solo y finalmente un político frustrado —igual que su sobrino nieto, según confesión propia—.[9] Fue tanta la identificación que tuvo con su pariente que le parecía insoportable que perduraran las manchas de sangre en la esquina de Mazatlán donde fue apuñalado y él mismo mandó borrarlas. Después de su paso por la política, había sido secretario particular del ministro de Relaciones Exteriores Ezequiel Padilla, nuestro autor regresa a Mazatlán en 1943 para conti-

[5] Carta de Valadés, desde Mazatlán, a De la Huerta, Los Ángeles, 22 de noviembre de 1944, Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca, México, *Archivo Adolfo de la Huerta*, exp. José Valadés.

[6] Agradezco estos datos a Patricia Galeana. Una foto de Refugio Ledesma aparece en *Hoy*, 30 de mayo de 1942, p. 22.

[7] Artículo de P. Galeana, en Patricia Galeana *et al.*, *José C. Valadés. Historiador y político*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1992, 113 p., p. 16; artículo de Andrés Lira, en esta misma obra, p. 27.

[8] El de 1901 aparece en casi toda la bibliografía como su año de nacimiento. Sin embargo, Acosta Romero señala que su hijo Diego Valadés afirma que nació en 1899. Pero según las *Memorias* de José C., quien evita siempre dar fechas y datos exactos, al hablar de una época precisa señala que aún no cumplía los diez años, lo que confirmaría que nació en 1901. Por ello dejo esta última fecha, sin tener la certeza de que sea la correcta. Acosta, *op. cit.*, p. 40. José C. Valadés, *Memorias*, t. I, p. 153.

[9] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 28-33.

nuar *El Porfirismo*, y funda un periódico que fracasa por pugnas políticas locales, que culminaron con el asesinato del gobernador Rodolfo Loaiza, quien apoyaba la empresa de Valadés. El autor del crimen fue un sicario del general Pablo Macías Valenzuela, quien después llegó a la gubernatura y hostigó al periodista hasta destruirle las prensas del periódico.[10] Todo esto lo identificó más con su tío abuelo. No obstante, seguramente que por respeto y para diferenciarse de él, firmaba sus libros como José C. Tal vez también para no sentirse continuador de un destino trágico.

Las naciones, como las personas, están marcadas por su pasado, y esa marca se revela en la infancia. Ese punto de vista lo expresa Valadés así: "Después de [la niñez], la historia de mis años fue una representación de la ley del eterno retorno. Lo que se es de niño interiormente, entre los siete y catorce años será el canon de la edad adulta".[11] Lo demás —indica— es destino y retorno de los mismos vicios y virtudes, ensueños y realidades.[12] Por eso le dio tanta importancia a la "infancia" de México, los años que siguieron a la independencia, en obras significativas ya desde el título: *Orígenes de la República Mexicana*, uno de cuyos capítulos se titula "Infancia de los gobernantes mexicanos". Comprendía que la historia de esos años formativos del país era la de sus dirigentes; por ello una veta que le inspiró muchas páginas fue la biográfica: Alamán, Santa Anna, Melchor Ocampo, Juárez, Comonfort y Gutiérrez de Estrada fueron tratados por su pluma. En esas biografías encontramos la importancia que da al origen. Su retrato de Juárez:

> Dominaba en él lo áspero, no de su carácter sino de su voluntad. Para el zapoteca existe una disyuntiva: o sabe mandar o sabe obedecer. De aquí que Oaxaca haya dado los soldados más disciplinados; y la disciplina es una virtud que instruye, pero también impone. De esto mismo proviene el individuo solemne y ceremonioso. Cuanto mayor es la afectación del oaxaqueño en obsequio de una persona, mayor es también la sumisión que le exige, de manera que frente a una ligera desobediencia experimenta profunda contrariedad. Así se explica en Juárez la adustez del mando y la impenetrabilidad del pensamiento. Con esas expresiones, sólo con tales expresiones, se hacía temer.

El origen que determina una actitud ante la vida y ante las cosas es un punto de vista, diría que incluso una hermenéutica del autor, al expli-

[10] Acosta, *op. cit.*, p. 154-159.

[11] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 171.

[12] "La misma idea que a tan temprana edad tuve sobre la belleza femenina, la función de las leyes naturales, las reglas de respeto y convivencia humanos, el espíritu de investigación y trabajo, el amor a las tradiciones, el desdén a los apetitos y la lealtad a los hermanos y amigos, ha sido invariable dentro de mi ser". *Ibid.*, p. 172.

car vida e historia. Y en ese origen que es destino, encuentra un paralelismo entre Juárez y Díaz, incrédulos ambos de la capacidad democrática del pueblo mexicano. Origen, destino y eterno retorno de una nación. Así no le es difícil encontrar que el mismo principio de autoridad que enajena los valores democráticos se ve en Juárez, Díaz y los presidentes "llamados revolucionarios" que hicieron de una práctica política "el meollo mismo del Estado mexicano".[13] En 1946 Valadés se une a un movimiento que buscaba acabar con el dedazo presidencial, fundando la Federación de Partidos del Pueblo, que postularía al general Miguel Henríquez Guzmán, quien finalmente decidió no lanzarse como opositor al candidato oficial, Miguel Alemán. Durante el sexenio de éste Valadés es nombrado embajador en Líbano y Siria, y en el sexenio siguiente lo será en Colombia y Uruguay (entre 1953 y 1957).

Por su origen, nuestro autor destaca las diferencias en los habitantes del país; en el norte y en la costa el hombre es emprendedor, creativo, "poco interesado en la salud del Estado". En cambio en el altiplano central "es indiferente, fantasioso, ingenioso, más dúctil a la autoridad" (N, p. 190-191; C, v. I, p. 91).

Esta convicción sobre los orígenes y primeros años de individuos y naciones lo lleva al estudio del Porfirismo, que es el nacimiento y crecimiento del Estado. Ese conocimiento era condición necesaria para emprender más adelante la historia de la Revolución Mexicana.

### *Su visión de la política y de los partidos*

Hemos visto la opinión de Valadés sobre la historia oficial de México, y cómo desea ir a contracorriente de ella. También considera que la historia partidista deformó los hechos, desde los mismos nombres de los dos partidos paradigmáticos del mundo decimonono, liberales y conservadores, que él prefiere llamar partidos burocrático y militar. Estos partidos, señala en su biografía de Alamán, "que tanta importancia habían de tener en el transcurso de los años y que han sido clasificados al capricho de algunos escritores aficionados a la literatura histórica, más que a la indagación de la realidad, ora de liberales, ora de conservadores, ora de yorkinos, ora de escoceses".[14] En *El Porfirismo* el partido burocrático lo representan Juárez y Lerdo, y el militar Díaz y Manuel González. Los

[13] Valadés, "Derivativos de la autoridad juarista", sobretiro de *Historia Mexicana*, v. XXI, n. 4, abril-junio 1972, p. 557-571, *cit.* en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 23-24.

[14] José C. Valadés, *Alamán: estadista e historiador*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1987, 579 p., p. 195.

militares tenían gente emprendedora y ambiciosa en su alta jerarquía (N, p. 5). El partido militarista no era de academia, pues estaba poblado de todo tipo de gente, la mayoría sin preparación, víctimas de la condición del país (N, p. 138). La política de Juárez era de violencia, su paradigma, el fusilamiento de Maximiliano, como señal inequívoca de no querer perdonar al enemigo ya derrotado (N, p. 14). En cambio el militar era conciliador, porque supo combinar los talentos de viejos conservadores y jóvenes liberales que después formarían el Partido Científico (N, p. 52). Discrepa sobre el espíritu de progreso que se atribuye a los liberales, pues la función principal del Estado para los lerdistas era el mantenimiento del engranaje burocrático como fin último de gobierno y sociedad (N, p. 13). Nunca se quiso resolver los problemas de la tenencia de la tierra y sólo se preocupó por disolver la propiedad del clero, a través de una entidad burocrática (N, p. 244). Años después O'Gorman razonaría sobre lo falso de las etiquetas en la historia, y de cómo los dos partidos irreconciliables en México, "de tanto odiarse, se contagiaron mutuamente", y ambos terminaron creyendo en el hombre predestinado, Juárez y Díaz.[15]

Valadés desmenuza la legendaria sagacidad política de Díaz, en su descripción de la forma en que seleccionaba a los que llegarían a jefaturas políticas, gubernaturas, diputaciones, senadurías, ministerios y otros puestos públicos. A pesar de su poder omnímodo, Díaz prefería "fórmulas graciosas de moderación y urbanidad" para dar a conocer su decisión a cada uno de esos puestos (C, v. II, p. 281). Una fuente valiosa para conocer esa maquinaria es el archivo de Rosendo Pineda, uno de los operadores políticos de Díaz, manuscritos que le permiten desentrañar las intrigas palaciegas del régimen, conocer a los grupos políticos que rodeaban al presidente y los negocios que hacían algunos de ellos a expensas de sus puestos. Valadés encuentra una doble moral en la política oficial; por un lado, se castigaba el menor desliz o error en el manejo de los fondos públicos; pero, por otro, se permitía y alentaba los negocios a la sombra de los empleos públicos. El grupo político que hacía los más jugosos era el formado por Pineda, Limantour, Romero Rubio y Casasús. Teniendo los más importantes puestos poseían información privilegiada y capacidad de acción sobre juicios por herencia, contratos públicos y préstamos (C, v. II, p. 58-59).

Valadés también destaca la habilidad política de Manuel González, quien, aunque estaba lejos de ser un estadista, tenía sentido común para

[15] Álvaro Matute, "La visión de Edmundo O'Gorman del México nacional", en *La obra de Edmundo O'Gorman. Discursos y conferencias de homenaje en su 70 aniversario*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1978, 111 p., p. 89.

el manejo de los asuntos políticos y buscaba la conciliación. La defensa del cuatrienio gonzalista la hace en parte por un motivo historiográfico: contrarrestar la imagen tan negativa que dejaron los escritores porfiristas, en su afán por exaltar a Díaz y cargarle las culpas a González.

De esta obra, Ernesto Lemoine ha destacado el capítulo sobre la política exterior de *El nacimiento*, sobre todo por el uso tan atinado de las fuentes, la mayor parte proveniente del Archivo de Relaciones Exteriores.[16] Yo también destacaría el que trata esta materia en *El crecimiento*, pues en él detalla el trabajo fino de Matías Romero y su contraparte norteamericana para ocultar, decir apenas lo indispensable, o bien ser más claro cuando la ocasión lo requería. Muestra un amplio conocimiento de las formas diplomáticas, interpreta gestos y palabras. Cuando realizaba esta obra era secretario particular del canciller Ezequiel Padilla y tuvo acceso al archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores. En ese tiempo se vivía el panamericanismo, doctrina de defensa americana ante las potencias del Eje. Tal vez por ello encuentra en Díaz el sentido de estadista pues, dice, "se adelantó casi medio siglo" a la reunión de La Habana de 1940 que "transformaba la doctrina Monroe en doctrina panamericana" (C, v. II, p. 204). Ésta consistía en proponer que no sólo Estados Unidos tenía la obligación de oponerse a intervenciones europeas en América, debía ser tarea de todos los Estados americanos. Valadés presenció de cerca la entrada de México a la Segunda Guerra Mundial en 1942 y era partidario de enviar fuerzas al frente, para que México —en caso de ganar los aliados— obtuviese no sólo beneficios económicos, sino también incentivo para una auténtica transformación democrática del país. Al ver que esas medidas no se adoptarían, renunció un tanto decepcionado de la calidad de estadista del presidente Ávila Camacho. Sentía que México anhelaba un triunfo en una historia plagada de derrotas, y siguió abogando por estas medidas como periodista.

Si bien el gobierno de Díaz tenía más y mejores relaciones con el mundo, a la política exterior "le faltó lo mexicano. De aquí que fuese estéril, como lo acusarán los años venideros y no conmovedora como lo ansía siempre un pueblo que ama su libertad y su progreso" (C, v. II, p. 218). Esto nos lleva a uno de los puntos medulares de toda la obra valadesiana.

### *Búsqueda de lo mexicano*

Las bases de su interés por lo mexicano son varias: por herencia de sus abuelos y padres. También por el lugar donde nació, Mazatlán; en esa

[16] Artículo de Ernesto Lemoine en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 56.

época —dice en sus *Memorias*— la sociedad "era elegante y alegre, aunque en sus costumbres dominaban las proyecciones extranjeras", que se adoptaban fácilmente; "Mazatlán —digámoslo sin amargura, ni desprecio, ni rencor— sólo fue el tránsito mudo, seco e infortunado de los codiciados, pero fugaces metales".[17] Ese Mazatlán porfirista representa el símbolo perfecto de su rechazo a lo extranjero, que en la obra aquí analizada se encuentra a cada momento. Sobre la inversión en ferrocarriles critica que favorecían el comercio con el exterior, pero poco se invertía en caminos que ayudaban a la economía interna del país (N, p. 364). El saldo sería que, al terminarse el oro, el puerto de su niñez decayó y al llegar el ocaso del Porfirismo se tenía una economía interna deprimida.

Abelardo Villegas refiere muy acertadamente que estas ideas de nuestro autor coinciden

> con lo que afirmaron por esos años [1949] algunos filósofos mexicanos como Samuel Ramos, Leopoldo Zea y José Gaos, en el sentido de que cierto esnobismo europeísta, cierto desdén por lo propio, no es más que la aceptación de formas de colonialismo que viven implícitas en la expansión de la cultura occidental. Ramos había dicho, incluso, que ese prurito extranjerizante ocultaba un neurótico complejo de inferioridad [...]. De modo que la actitud de Valadés no es chauvinista y mucho menos fascista, sino anticolonialista. Desea una historiografía libertaria y antiimperialista.[18]

Una idea central en *El Porfirismo* es que la riqueza y los recursos explotados en tan largo periodo crearon una ilusión de riqueza que no se reflejaba en lo esencial: el bienestar de todos. "La ilusión de progreso se despertó al igual en el individuo que en la sociedad", dice; se sustituyó la Providencia por el progreso, toda obra y todo proyecto parecían realizables (N, p. 65 y 339); el régimen "vivía entregado a sueños de grandeza sin prever qué fatales serían las consecuencias para un país que antes de formar su propia economía se entregaba a una economía ajena" (N, p. 364). El sentimiento de inferioridad lo vemos cuando habla de los intelectuales porfiristas "sin la arrogancia de una cultura propia y con el sentimiento del sometimiento a lo francés" (N, p. 391). En una obra que escribió en la misma época, sobre la guerra con Estados Unidos, dice de la historiografía de ese conflicto:

> vino a constituir el campo más propicio a las supercherías, puesto que en vez de enaltecer el patriotismo, fue sembrada la idea de perjurio [...].

[17] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 41-43.

[18] Artículo de Abelardo Villegas en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 102-103.

> Nace aquí una historia pesimista, encargada de reunir los males y desechar los bienes en que saltan los vicios y se escatiman las virtudes; y los mexicanos, por tanto, dudan de sí mismos, condenan lo que les es propio y se entregan a lo extraño.[19]

En el puerto de su niñez no sólo encuentra esa forma de coloniaje sino también el espíritu de empresa de algunos de sus habitantes, que buscaban mejoras para la ciudad aprovechando la riqueza que llegaba y salía. Era la imaginación, el ingenio y la audacia que despertaban ante un panorama de prosperidad. Uno de ellos fue su padre, Francisco Valadés, quien junto a otros de sus paisanos propuso que Mazatlán fuera sede de una compañía naviera de importancia. Pero el gobierno porfirista jamás se interesó por la propuesta. A la par de esas actividades, también surgía un interés por lo mexicano, representado en un primo de su padre, José Ferrel, literato y periodista combativo. Ambos primos admiraban la obra del padre Agustín Rivera, historiador y filósofo liberal que por su descuido y desorden al escribir estaba muy olvidado; el valor más importante de su obra consiste en el llamado a crear una cultura nativa en México. En esa época es cuando —dice— se da "el nacimiento de un pensamiento mexicano", en el que destacan Alberto García Granados, José Ferrel, Agustín Rivera, Andrés Molina Enríquez, Ricardo Flores Magón, Fernando Iglesias Calderón, Luis Cabrera y Francisco I. Madero.[20] Es significativo que ese despertar se da en el mismo momento en que nace nuestro autor, y tiene como escenario su tierra natal y como protagonistas a sus familiares. Tal vez por eso encuentra en el año de 1900 el declive del Porfirismo, pues en esta correlación entre vida e historia, un ciclo no puede iniciar sin que acabe otro. Recordemos que Valadés creía en el eterno retorno. Lo que empieza en 1901 es su propia vida pero también la búsqueda de un pensamiento mexicano, que lleva a la búsqueda de la libertad. José Ferrel se convierte en candidato de oposición a la gubernatura, y Francisco Valadés en su principal promotor. "Sinaloa era en aquella hora el primer piloto de la democracia; el primer centro del antiporfirismo político."[21] El final era previsible, Ferrel pierde la elección ante el candidato oficial; pero también llega el drama a su familia, Francisco Valadés muere poco después. Antes, al despedirse de su primogénito por un viaje a la capital del que ya no regresaría, le pide ser leal a esas ideas de libertad. Creyó serlo nuestro autor cuando abre un periódico

[19] José C. Valadés, *Breve historia de la guerra con los Estados Unidos*, México, Patria, 1947, XIV-220 p., p. XI-XIII.

[20] Señala ese periodo entre 1890 y 1910. Valadés, *Memorias*, t. I, p. 62-63.

[21] *Ibid.*, p. 93.

en Mazatlán y cuando funda un partido que buscaba acabar con el sistema de partido único y con el poder omnímodo de los presidentes.

Todos, al narrar nuestra vida la inventamos, la construimos, olvidamos muchos aspectos, idealizamos o condenamos otros. Valadés no es la excepción, y así como construye su vida en las *Memorias* también lo hace con la historia del Porfirismo. Por ejemplo, la llegada del protestantismo a México la explica sólo por la incapacidad creativa del criollo; por eso mejor hacía "importaciones del exterior" (N, p. 262). Al analizar la cultura señala que no se creó, se imitó, pues el "espíritu de lo mexicano" no florece bajo un Estado omnímodo, requiere de la libertad (C, v. II, p. 215-216). Basado en esa premisa que se convierte en camisa de fuerza, llega a plantear juicios por demás exagerados. De la poesía, Tablada, Gutiérrez Nájera y Nervo le parecen artificiosos por imitar a los franceses (C, v. II, p. 246-251). Igual pecado cometen algunos novelistas, incluso los que tratan el tema de lo mexicano como Manuel Payno y Rafael Delgado (C, v. II, p. 253-256). Sin embargo, no juzga tan duramente la Historia —prueba de lo apresurado de sus otros juicios—, con el pobre argumento de que el régimen "no siente amenaza alguna en el estudio de lo pretérito" (C, v. II, p. 217). En esta disciplina destaca a García Icazbalceta y Manuel Orozco y Berra. Nos parece más comprensible su postura ante la cultura del Porfiriato si acudimos de nuevo a sus *Memorias*, en donde afirma tajantemente que "a Ferrel se debió —y el suceso ha pasado inadvertido para la historia de la literatura mexicana— la raíz nacional que más adelante tuvieron las letras en México".[22] De nuevo vemos el tamiz de su vida y la de sus ancestros al emitir un juicio, éste un tanto aventurado, por decir lo menos.

Ese pensamiento mexicano que él ve surgir en el ocaso del Porfiriato, pudo haber influido en la actuación de Francisco Valadés y José Ferrel, como él dice. Pero también hay que señalar que esas ideas no sólo le vienen por herencia, también por el contexto que vivió de adulto. Como lo ha estudiado Abelardo Villegas, durante los años treinta y cuarenta surgió una corriente llamada filosofía de lo mexicano, aunque la condena a los extranjeros no es propia de ellos, y sí lo es de Valadés. Antes, la propia Revolución fue vista como esencialmente mexicana, sin tomar moldes o seguir a otras. Los ateneístas creían en un humanismo que pugnaba por la libertad y la creación y estaba por el bien de todos, de una cultura verdaderamente nacional. Vasconcelos fue el artífice de esta idea y buscó ponerla en práctica. Valadés se sintió atraído hacia su figura, tanto que en plena efervescencia anarquista llegó a solicitarle empleo, quiso

[22] *Ibid.*, p. 53. Sobre la idea del destino familiar de Valadés unido al de la nación, véase artículo de Jean Meyer en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 60-61.

servir al Estado que buscaba destruir. De Vasconcelos dice que dio "lustre a la inspiración creadora de la Revolución, de manera que transformó el sentido de la guerra en doctrina social".[23] Lo recuerda en el exilio "enhiesto, fulgurante acompañado de los rayos casi divinos de su genio —del genio incomprendido de su patria; y yo le acompañé como el más modesto de los periodistas"—.[24] En 1927 apoyó la candidatura independiente de Francisco Serrano, por lo cual fue apresado en Cuernavaca. A finales de ese año viaja a Los Ángeles para colaborar en el diario *La Opinión*, ciudad donde trató a Vasconcelos y a otros exiliados. En 1930 regresó a México en calidad de corresponsal de ese periódico.

La derrota política de Vasconcelos, junto a los negros augurios que aparecen en *La sombra del caudillo* de Martín Luis Guzmán sobre la efectividad del sufragio, provocaron una desilusión sobre la Revolución Mexicana. Luis Cabrera escribía que el Estado cardenista incurrió en lo mismo que se criticaba a Díaz; adoptó el marxismo que era una solución extraña a la realidad mexicana; antes se creía que Díaz era el supremo intérprete de la felicidad popular, ahora era el Estado omnímodo.[25] Estas ideas de Cabrera, comunes a la época en que Valadés escribió *El Porfirismo*, seguramente influyeron en Valadés a la hora de pensar y confeccionar su obra.[26] Si tanto critica la tendencia a la centralización en la madurez y ocaso de ese régimen es porque veía que la historia se repetía en su tiempo, como el eterno retorno que describe para su vida.

Valadés fue antes que nada un liberal a ultranza, de ahí su defensa del individuo. Por eso es fácil entender su anarquismo, más que como teoría política que abrazó en su juventud, como actitud vital para protegerse de la fuerza de atracción que ejerce el Estado. Pero eso no le impidió valorar que la gran asignatura pendiente era la de forjar el Estado, y ése fue el gran mérito de Díaz. Cosa muy distinta es la estatolatría; de ahí la importancia que da al periodismo independiente del Porfiriato (encarnado en José Ferrel), a las iniciativas individuales y a los movimientos en favor de la democracia y en general de todo aquello que surge, casi dijéramos, a pesar del Estado. Aun el progreso que significó el ferro-

[23] José C. Valadés, *Historia del pueblo de México* (1967), *cit.* en Martín Quirarte, "Del *Breviario* al recinto de la gran *Historia*", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, v. IV, 1972, p. 127-191, p. 170.

[24] Valadés, "Memorias", t. III, *cit.* en Acosta, *op. cit.*, p. 121.

[25] Abelardo Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, 238 p. (Vida y Pensamiento de México).

[26] En 1967 Valadés escribía sobre el gobierno de Cárdenas: "Aunque a cada hora era invocada la Revolución, ésta que empezaba a dar base y muros a un Estado progresista y rutilante, comenzó a marchar francamente hacia el absolutismo de un Estado burocrático, producto de un semimarxismo y de un semifascismo". Sin embargo, reconocía el deseo sincero de Cárdenas por mejorar la situación del proletariado, *cit.* en Quirarte, *op. cit.*, p. 187.

carril lo aprecia más como difusor de noticias del incipiente periodismo, de darle realce a las regiones que tanta importancia tendrían en la Revolución, y de romper el aislamiento que favorecía los cacicazgos (C, v. I, p. 314).

De esas actividades es importante destacar algunas de su propia trayectoria: cuando militaba en el anarcosindicalismo en los años veinte, comenzó a interesarse en la Historia, y de forma solitaria estudiaba ésta y otras disciplinas en la Biblioteca Nacional. En 1934, junto a Vito Alessio Robles, apoyó la candidatura del general Antonio I. Villarreal, que se oponía a la oficialista de Lázaro Cárdenas. También su actividad como periodista estuvo muy ligada a Clío, pues muchos de sus artículos tenían temas históricos; fue corresponsal por trece años de *La Opinión* de Los Ángeles, diario crítico de los gobiernos posrevolucionarios; también escribió para las revistas *Todo*; *Hoy*, de Regino Hernández Llergo, y más tarde *Mañana*, todas de carácter independiente. Las últimas décadas de su vida las dedicó casi por entero a la investigación. Escribió varias obras y dio clases en distintas instituciones hasta su muerte el 24 de enero de 1976.

### *La sociedad porfirista y sus personajes*

Valadés gusta de describir a los personajes en una o dos frases, más que retratos serían esbozos. En ellos plasma cualidades y defectos, en un afán por la ecuanimidad, virtud que le ha reconocido Jean Meyer. Del general Carlos Pacheco dice que atendía a consejos, "era trabajador, pero sin orden y disciplina" (N, p. 55). Describía a José María Mata como persona "de exagerada probidad, pero de pequeño espíritu" (N, p. 295). Vicente Riva Palacio era "hombre más de tertulia que de Estado, proyectista más que organizador" (N, p. 340). A los más talentosos del régimen los demerita por sus ideas extranjeras, como Francisco Bulnes y Justo Sierra, quienes parecen —dice— haber nacido en Europa. Al primero lo considera "el ingenio más feliz y más vivo del régimen porfirista. Pretende ser sociólogo, historiador, político y economista; pero no es más que un maravilloso orador". Sierra es brillante, pero carece de doctrina, no propone, en cambio es un artista al exponer (C, v. I, p. 36). El reduccionismo en estos juicios es palpable: como desprecian la cultura propia, copian lo extranjero; al copiar desaparece en ellos lo creativo, por tanto sólo queda el virtuosismo de la exposición.[27]

[27] Otro ejemplo al hablar de los economistas del régimen, Joaquín Casasús y Pablo Macedo, de quienes dice que conocían mejor la situación francesa que la mexicana (C, v. I, p. 221).

Estos personajes se mueven en una sociedad que Valadés retrata con algo que Abelardo Villegas ha enfatizado: un intento por alcanzar el alma o esencia de los acontecimientos, que lo mismo puede hacerse "por la vía de los hechos económicos que por las costumbres de la vida cotidiana".[28] Igual habla de la moda, las diversiones públicas, la costumbre de los duelos y la vestimenta. En sus descripciones aparece la forma de vida de los ricos y de los pobres, contraste que le sirve para mostrar la brecha que fue ensanchándose durante el régimen y que preocupó poco a sus dirigentes. La desproporción en el ornamento, el remedo de lo extranjero caracterizan la arquitectura porfirista, mientras que en la provincia se da más la sencillez y la armonía con el entorno donde se construye. En el sinaloense prevalece la idea de la capital de la República como una ciudad soberbia que veía por encima a los estados. En 1916 su familia se traslada a Guadalajara, donde el general Ramón Iturbe, sinaloense también, le dio al joven Valadés el grado de subteniente; pero su paso por la Revolución será sólo anecdótico, pues se da de baja poco después. Por dificultades económicas, la familia se instala en la ciudad de México y en 1917 comienza la carrera de medicina homeopática, que abandona dos años después. La capital le pareció aún la ciudad porfirista por excelencia, desvinculada de adelantos importantes. Al describir los vicios de la sociedad, como el ocio, la frivolidad y el juego, sus referencias casi siempre son a la capital del país; esto es muy evidente en los capítulos "La poética de la sociedad" y "Placer y soberbia". Al hablar de la educación, señala el fracaso del plan de estudios de Gabino Barreda en la Escuela Nacional Preparatoria, y en cambio valora la sencillez y el fomento de carreras técnicas en el Colegio de Guanajuato (C, v. II, p. 236).

Podemos imaginar a Valadés al escribir sobre estos temas en su solitario retiro de Tlaltenango o Mazatlán, donde escribió *El Porfirismo*, siguiendo el método que describe:

> el andar despacio y sin ninguna fatiga produce la magnificencia del juicio. Ningún recurso superior he encontrado, en las horas destinadas al estudio y al entendimiento de la historia, que el de caminar pausadamente. Todo se repasa con la ponderación de vida pues hay que penetrar a todas las escenas maliciosamente para grabarlas como fueron y no como uno quisiera que hubiesen sido. La historia ha de serlo todo [...]. Lo único que no puede ser es verdad y mentira. Es posible retratar, eso sí, lo que de aquélla y ésta tuviesen hombres y sociedad.[29]

[28] Artículo de Abelardo Villegas en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 104.
[29] Valadés, "Memorias", t. III, *cit.* en Acosta, *op. cit.*, p. 128.

Aunque él se consideraba ateo, valoraba la cultura religiosa del país, como aglutinadora de lo mexicano. Rescata algunos valores cristianos como la disciplina, la piedad, la caridad y por supuesto, la educación (C, v. II, p. 146). Durante el Porfiriato la alta jerarquía había olvidado su grey en su afán por acercarse al gobierno civil y prefirió la vida mundana a la evangelización. Esta crítica a la jerarquía es la misma que hace a la cúpula gubernamental: dejarse llevar por la ostentación y olvidar al pueblo. Enfatiza la hipocresía de los funcionarios del régimen, que multaban a particulares por decorar balcones en días de fiesta religiosa, mientras que los obispos se paseaban vestidos de púrpura (C, v. II, p. 189). Por ello destacaba la sinceridad de Manuel Ávila Camacho cuando, al entrevistarlo en 1940 para la revista *Hoy*, éste le aseguró que profesaba la religión católica, creándose un pequeño escándalo, pues algunos políticos sugirieron que Valadés había tergiversado las palabras del presidente electo, pero éste nunca lo desmintió.[30] En esta materia, como lo mostró en los capítulos sobre política interna y externa, muestra un excelente dominio del tema y de sus fuentes. El acercamiento tan ecuánime, cuando éste ha despertado tanta pasión en la vida política del país, podría explicarse en el retrato que da de su abuelo paterno: "Se molestaba que le calificasen de descreído. Nacido y crecido en el liberalismo demostró una y muchas veces su desprecio a las exageraciones. No concurría a la iglesia, pero era creyente. Vivía ajeno al clero, mas le parecía que los comecuras eran fatuos siempre cercanos a la conversión por el temor".[31] Jean Meyer ha señalado esa ecuanimidad al tratar la Cristiada en otra de sus obras fundamentales, la *Historia general de la Revolución Mexicana*.[32] Esta postura ambigua hacia la religión, que también le llegaba por herencia, la tuvo desde niño pues algo en él hizo creer a sus maestros y a su madre que tenía una vocación religiosa, error que él atribuye al respeto que mostraba en la iglesia, pero no por la liturgia, sino por la música que lo conmovía.[33] Muchos años después, Alfonso Junco, de pensamiento católico conservador, también se confundía al congratularse "de que por fin hubiera surgido una buena pluma en defensa de la Iglesia, que no cayera en exageraciones que le restaran credibilidad. A esto el maestro Valadés respondió: 'Le agradezco mucho sus conceptos, pero yo soy ateo'".[34]

[30] Fragmento "Memorias", t. III (inédito), en Valadés, "Dos textos", *Revista de la Universidad de México*, n. 539, diciembre 1995, p. 45.

[31] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 47.

[32] Artículo de Jean Meyer en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 63.

[33] Valadés, *Memorias*, t. I, p. 190.

[34] Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 18.

*Estilo y fuentes*

Da la impresión de que en la búsqueda de un estilo y un lenguaje para esta obra, Valadés cayó en excesos, cuando paradójicamente siempre abogaba por la sencillez. Él siempre se preocupó —nos dice Patricia Galeana— "por utilizar términos que no son frecuentes en el habla cotidiana, con el fin de expresar sus ideas de manera más precisa. Siempre estuvo a la defensa de la buena prosa, y sobre todo de la utilización correcta de las palabras".[35] Valadés refiere el trabajo que esto le causó, al señalar cómo "la composición ahoga, si no lo poético y pasional del escritor, sí la valoración de los hechos y de los pensamientos que se van descubriendo en las horas dichosas del investigador" (N, p. XVI). Esta cita muestra cómo disfrutaba más al investigar y sufría al escribir, creo que no por falta de recursos, sino por la importancia que le daba a escribir correctamente una obra de historia. Prueba de lo anterior es su biografía de Rafael Buelna, publicada en la misma época en que iniciaba *El Porfirismo* y que, al no considerarla él una obra histórica, le permite soltar la pluma con un lenguaje accesible que comunica mejor hechos e ideas.[36]

Valadés parecía querer exorcizar lo artificioso de la sociedad porfirista con una economía de lenguaje, con la sencillez que tanto extraña en la época. Así califica con una o dos palabras una cosa; pero esa economía hace que en ocasiones sea poco claro: el Estado porfirista quiso dar lujo a todas las cosas, dice, haciendo "de los bancos un clasicismo económico, de la riqueza una alegoría fáunica, de las letras una abyecta urbanidad y de lo extranjero una grotesca superstición" (C, v. I, p. 249). Ernesto Lemoine ya ha señalado lo inapropiado de algunos títulos de los capítulos, como "El poder del escribiente" al referirse al manejo hacendario o "El barroco del exterior" al tratar la llegada del protestantismo y los asuntos de la Iglesia católica.[37] Frecuentemente lo barroco se apodera de su pluma con resultados poco afortunados. Pero también hay que decir que logró definir un estilo muy personal en su escritura de la Historia.

Valadés utiliza distinto tipo de fuente dependiendo de los temas tratados, usando poco otros estudios sobre la época. En términos generales, para cuestiones de política interior utiliza mucho el Archivo de Rosendo Pineda, el Archivo General de la Nación (AGN) y el Archivo de Manuel

[35] *Ibid.*, 16.

[36] José C. Valadés, *Rafael Buelna. Las caballerías de la Revolución*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1990, 157 p.

[37] Artículo de Ernesto Lemoine en Galeana *et al.*, *op. cit.*, p. 56-57.

González, así como el Archivo de Relaciones Exteriores para política externa. La economía la encuentra en el *Diario de los Debates*, en una obra de estadística de la época, en memorias oficiales de ministros y gobernadores, además del AGN e informes consulares norteamericanos. Para las cuestiones sociales y culturales usa más la prensa de la época sin descuidar los distintos archivos, incluyendo el de Notarías y el Municipal de la Ciudad de México.

A Valadés le preocupaba el abuso que hacía de las citas. Por eso se justificaba al señalar que las palabras del tiempo historiado son muchas veces insustituibles, además de que su intención es "llegar a lo recóndito de un existir nacional" (C, v. I, p. XXVII). Por lo general usó con elegancia e inteligencia las citas, que además le sirvieron para evidenciar a personajes que no son de su agrado; mostró, por ejemplo, la cursilería de Bernardo Reyes como orador o el desprecio que éste tenía hacia los indígenas (N, p. 141 y 255).

Hay ocasiones en que destaca un hecho por tener un documento que resulta particularmente revelador. Un ejemplo es el mítico telegrama conocido como "mátalos en caliente". Él poseía una fuente inédita, las "Memorias" de Teodoro Dehesa, de las que desprendió que efectivamente Díaz ordenó fusilar *in fraganti* a los conspiradores, siendo responsable él por dar esa orden, pero también el gobernador de Veracruz por haber enviado a Díaz informes excesivamente alarmistas sobre la situación (N, p. 143-158). La minuciosa descripción que hizo del caso es un ejemplo de lo bien que sabía llegar al fondo de las cosas. Aquí destacamos un aspecto formidable de Valadés: la capacidad para consultar y hacerse de documentos históricos. En sus *Memorias* señala que varios de ellos los consiguió en Los Ángeles de revolucionarios exiliados.[38] Es lícito sospechar que algunos le prestaban sus archivos para que el periodista-historiador les diera alguna difusión, sobre todo cuando sentían —por su condición de expatriados— que su trayectoria caería en el olvido; en esa circunstancia, Valadés pudo haberse aprovechado para quedarse con algunos de esos archivos.[39]

[38] Estuvo ahí entre 1928 y 1930. Esos escritos fueron muy importantes para dejarle, cuando menos como proyecto, una historia de la Revolución. Valadés, *Memorias*, t. II, p. 192.

[39] Uno de ellos, Adolfo de la Huerta, le había confiado parte de su archivo; en una carta De la Huerta le pregunta qué había pasado con éste, y Valadés le responde el 22 de agosto de 1943: "los únicos papeles que tengo conmigo son los que me están sirviendo para terminar el segundo tomo de *El Porfirismo*". Sin embargo, en su *Historia general de la Revolución* (t. VII, 1967) cita documentos del archivo de De la Huerta. Véase Archivo Adolfo de la Huerta, *José C. Valadés*.

*Repercusiones*

Cuando en 1941 salió de la imprenta *El nacimiento*, Ezequiel Padilla dio un banquete para dar a conocer la obra, al que asistieron numerosos intelectuales; pero esa reunión, en palabras del interesado,

> sólo sirvió para que se me dedicaran las más impertinentes y arbitrarias censuras. Se dijo que la obra estaba escrita para alabar a don Porfirio; que Padilla había auspiciado el trabajo; que mi propósito conducía a crear un ambiente conveniente a un futuro político. Luego, los zurdos de entendimiento llegaron a esta conclusión: mis trabajos sobre Santa Anna, Alamán y Díaz, revelaban que yo pertenecía al bando contrarrevolucionario.[40]

En su *Breve historia de México* publicada en 1937, Lesley Simpson vio en Valadés a un seguidor incondicional de las ideas hispanistas de Vasconcelos y redujo esta obra a una apología del Antiguo Régimen. Observaciones menos prejuiciosas hechas por Luis Chávez Orozco, Genaro Fernández Mac Gregor, José Rojas Garcidueñas y Mariano Alcocer sí fueron atendidas por el autor (C, v. II, p. XVIII). *El crecimiento* fue mejor recibido siete años después, pues según un reseñista era más objetivo y ya no intentaba justificar el régimen de Díaz.[41] Más interesantes son las opiniones de Daniel Cosío Villegas, historiador que tenía el proyecto de coordinar una obra monumental, la *Historia moderna de México* (10 tomos), y en medio del fragor de esa empresa, contaminado tal vez por ella, ve en *El Porfirismo*

> un progreso enorme sobre las demás historias particulares y aun sobre toda la literatura histórica de la época. Por primera vez se hace una investigación seria; para ello se agotan las fuentes secundarias, se va a las primarias y con una energía impresionante: es difícil imaginar que otro investigador pueda repetir la hazaña de consultar tal cantidad de documentos [...]. Valadés se propuso presentar un cuadro completo del Porfiriato: su vida política, su vida económica y su vida social.

Cree que con el periodo que le falta (*La Muerte*: 1901-1910) reunirá dos tomos más, que en total podrían sumar más de dos mil páginas. Ve-

[40] Ese futuro político, es de suponerse, era la precandidatura de Ezequiel Padilla. "Memorias", t. III, *cit.* en Acosta, *op. cit.*, p. 144.

[41] Lesley Byrd Simpson, "Reseña del libro *El Porfirismo: historia de un régimen*", *The Hispanic American Historical Review*, v. 22, n. 1, febrero 1942, p. 116-122. Julio Martín, reseña de *El Porfirismo*, *El Nacional*, 21 de marzo de 1948.

mos en estas consideraciones de Cosío la justificación de su propio proyecto: la conveniencia de hacerlo en equipo; pero en otro aspecto sigue la división temática del autor reseñado como vida económica, política y social del régimen. A Cosío le parece poco agradable la lectura de *El Porfirismo*, pues "a veces escuece, irrita". Cree que su autor se propuso ser "una especie de escritor tozudo, cuyo extremo, el *tough writer*, ha estado tan de moda en la reciente literatura norteamericana. Nosotros tuvimos mucho antes esa clase de escritores, Francisco Bulnes y José Vasconcelos han podido servir de modelos". Le parece que el trabajo de investigación da magros frutos, pues éste

> le sirve para establecer hechos, casi nunca para normar juicios; estamos ante el caso de un fabricante de teorías grandiosas que intenta saber cómo y por qué las fuerzas históricas tenían que desembocar en donde desembocaron: toda esa información caudalosa es usada, por ejemplo, para establecer que el general Díaz ascendió al poder el 5 de mayo de 1877, pero no se consigue demostrar que, al hacerlo, gozaba de la confianza de los partidos vencidos.[42]

Esta afirmación —dice—, la verdaderamente interesante, no tiene sustento documental, y es, además, inexacta. Matiza al señalar que esas limitaciones son normales en una obra extensa y ambiciosa. Cree que Valadés partió de la imagen de Díaz como héroe, de ahí que tuviera algunos errores de juicio, aunque esto es más evidente en *El nacimiento* y mucho menos en *El crecimiento*. En este último juicio vemos a Cosío Villegas caer en el mismo prejuicio con que se vio inicialmente esta obra: como una apología de Porfirio Díaz. La admiración que tenía don Daniel por los liberales de la Reforma, a quienes Valadés critica con severidad, seguramente influyó en su juicio de *El Porfirismo*.

## *Conclusión*

En *El Porfirismo* y en otras obras de Valadés encontramos a un historiador preocupado por dar un sentido y una utilidad a la Historia, característica más cercana a un historiador del siglo XIX. Su interés en resaltar lo mexicano buscaba rescatar el orgullo y la confianza que llevara l país a realizar grandes empresas, siendo una de las más trascendentes el camino a la libertad. El régimen de partido único era ciertamente un lastre, pero

[42] Daniel Cosío Villegas, "La historiografía política del México moderno", *Memorias del Colegio Nacional*, 1952, t. VII, p. 22-111, p. 23.

también una herencia. La Revolución que cargó con tantas esperanzas tenía por fuerza que desilusionar a muchos. Nuestro autor se acercó comprensivamente al Porfirismo, en parte por esa desilusión. Los grandes males que le achacaron a ese régimen no se solucionaron, como era de desearse, con la Revolución. Entonces, si el Porfirismo no engendró tantos males como se decía, ¿qué los causaba? Él creyó encontrarlo en esa falta de confianza del mexicano, al no habérsele educado en el amor a lo propio; ese gobierno contribuyó a ello, puede decirse que es lo más condenable del Porfirismo. Pero también en ese periodo ve surgir el Estado, indispensable para fortalecer la nacionalidad. El Porfirismo es entonces una etapa más en esa búsqueda por lo propio; si se quiere, poco propicia, pero tal vez por esa misma condición engendró el deseo de encontrar lo mexicano en una etapa más luminosa, la Revolución.

En el eterno retorno que encuentra en su vida, y que tiene como premisa lo que se es de niño, pues todo lo demás serían reiteraciones de impulsos, deseos, vicios y razones surgidas en esa etapa, tiene una buena dosis de fatalismo. En la Historia también encuentra —creo yo— ese eterno retorno. El origen del Estado mexicano lo representa el Porfirismo, de ahí la importancia de estudiarlo, pero sobre todo de comprenderlo como una totalidad, como un ser vivo. Por eso le interesa tanto la política como la forma de vida, la alimentación, el vestido, las diversiones, la economía. Comprenderlo es una forma de entender lo mexicano, que se encuentra en la familia, las tradiciones, la religión. La obsesión del autor por su ascendencia y el papel que le da en sus estudios a la cultura religiosa tienen como fuente esa búsqueda. Si bien Valadés sabe que no es posible dejar de ser lo que se es, sí es factible descubrir nuevas facetas de la personalidad —que bien podían estar ocultas tras alguna máscara extranjerizante—, para superar vicios o taras de la niñez. Esas facetas pueden descubrirse a través de visiones diferentes de la historia, separadas sobre todo de la versión oficial. Ésa —creo— es una de las motivaciones principales de toda su labor historiográfica, presentar interpretaciones diferentes para descubrir nuevas vetas de lo mexicano, para que con ese primer paso el país pueda realizar grandes empresas. Es como poner el pasado histórico del país en el diván y decirle cuál es en verdad ese pasado, no el imaginado, no el estereotipado, sino el "auténtico" pasado.

En este trabajo hemos hablado de una vida construida, pero su constructor encontró en esa labor los cimientos de libertad, independencia, individualismo, así como apego a las costumbres y a la familia, que le sirvieron para escribir historia con libertad e independencia, emitiendo juicios que tal vez no fueron agradables en su tiempo por ir en contra del oficialismo y también porque en ocasiones eran juicios demasiado

precipitados. Fue un historiador sumamente capaz en el manejo de las fuentes, que buscaba la ecuanimidad para retratar un personaje o una época. Este ensayo se limitó a una de sus obras, ciertamente una de las más ambiciosas. Queda pendiente que otros emprendan el análisis de toda su obra historiográfica; espero que este trabajo sirva como aliciente para el estudio de tan singular escritor.

4

# La defensa de indios de un procurador académico. Raíz y razón del zapatismo*

FELIPE ARTURO ÁVILA ESPINOSA
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

> Los hombres, como los árboles, tienen sus raíces; son lazos que les unen a su pasado, a su raza, a su ambiente, a sus herencias, a los muertos que les dieron vida, a la sangre que heredaron, a las mil sustancias físicas y espirituales que les nutrieron [...] hay que bajar al pasado histórico de cada individuo para encontrar sus oscuros orígenes, sus elementos esenciales, todo aquello que puede estar representado y confundido con la tierra misma de que está hecho el hombre. Cuanto más hundido y unido está a esa tierra, cuanto más enraizado y profundo en ella, cuanto mejor ha sorbido sus jugos nutricios, más fuerte y más firme se levanta con un destino de raza y de historia.
>
> JESÚS SOTELO INCLÁN

Con estas palabras comenzó Jesús Sotelo Inclán el primer capítulo de su libro sobre Emiliano Zapata, obra que, publicada en 1943, significó un parteaguas en la investigación historiográfica acerca del zapatismo y en cuyo título breve, conciso, estaba expresado el contenido de la investigación: encontrar los orígenes del movimiento zapatista y explicar las causas profundas, históricas, sociales, culturales, que permitieran comprenderlo.

Muchos libros, artículos y folletos se habían escrito ya acerca de Zapata y de los campesinos surianos que lo siguieron. En plena época revolucionaria, Zapata fue objeto de análisis y discusión en varias obras de dispareja calidad historiográfica elaboradas por testigos nacionales y extranjeros. En términos generales, la visión que expresaba la historiografía sobre Zapata en esos primeros años, que no pasó del nivel de la crónica, fue negativa: Zapata había encabezado un movimiento violento, desordenado, anárquico, que, al margen de la legitimidad de sus reivindicaciones —en lo que la mayoría de los escritores coincidía—, había

* Jesús Sotelo Inclán, *Raíz y razón de Zapata. Anenecuilco, investigación histórica*, México, Etnos, 1943, 236 p., ils., mapas; y Jesús Sotelo Inclán, *Raíz y razón de Zapata*, segunda versión, México, Comisión Federal de Electricidad, 1970, 588 p., ils. Las referencias a esta obra en su primera y segunda versión se anotarán entre paréntesis en el texto.

cometido innumerables excesos y desatado energías destructivas que habían atentado contra las bases mismas de la vida social mexicana (o de la civilización incluso, dirían los más aventurados de sus críticos). Las crónicas testimoniales de los contemporáneos del movimiento zapatista reflejaban, en su mayoría, la oposición de las clases medias y altas, nacionales y extranjeras, que se asustaron desde los primeros días de 1911 ante el movimiento social más radical que engendró la Revolución Mexicana. La leyenda negra del zapatismo y de su famoso líder, el *Atila del Sur*, como lo denominó la prensa de la ciudad de México en esos años, alimentó a la opinión pública urbana de la época y propagó imágenes de horror, sangre y excesos. Esta visión negativa no pudo ser contrarrestada por las obras favorables, escritas en esos mismos años y en los siguientes por participantes o simpatizantes zapatistas. En unas y otras predominaba el maniqueísmo, la toma de partido y la descalificación de los puntos de vista contrarios a los de los autores, como es característico de las crónicas testimoniales, que se hicieron cuando los acontecimientos estaban todavía en curso y no existía la distancia temporal ni afectiva para analizarlos con mayor objetividad.

Empero, la trágica muerte de Zapata en 1919, a traición, y el tipo de Estado y de legitimidad que construyó y capitalizó la corriente triunfadora de la Revolución Mexicana, encabezada por los sonorenses Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, hicieron que la figura de Zapata se elevara y formara parte del selecto panteón de héroes favoritos de la gesta revolucionaria de 1910-1920 que adquirió, desde entonces, el carácter de acto fundacional y fuente de la legitimidad del poder del nuevo Estado mexicano hasta fechas muy recientes.[1] La historiografía zapatista cambió de tono. La imagen del *Atila del Sur* dio paso a un Zapata mítico, heroico, legendario, un mártir que se volvió símbolo de la lucha por la justicia y encarnó las aspiraciones de tierra y libertad de los campesinos mexicanos. Era, además, otro eslabón que continuaba esa historia que se convirtió en la nueva versión de la historia oficial, de la gesta heroica del pueblo mexicano que tenía una línea que arrancaba desde la época pre-

[1] Tres acontecimientos políticos significativos subrayan la importancia que tuvo para el Estado mexicano emanado de la Revolución la apropiación de la figura de Zapata: el primero, la entrada triunfal de Obregón a la capital del país en 1920, luego de la muerte de Carranza, acompañado por el famoso general zapatista Genovevo de la O; el segundo, la visita de Calles a la tumba de Zapata, en Cuautla, en la conmemoración del quinto aniversario de su muerte, donde el entonces candidato presidencial declaró que el programa agrario de Zapata era el suyo; el tercer acontecimiento, la fundación del Frente Zapatista, con los numerosos veteranos de la gesta suriana en 1938, donde eligieron a Lázaro Cárdenas presidente de la organización, acto más que simbólico que, aunado a la muy notable reforma agraria cardenista y al discurso abiertamente en favor de los campesinos y los trabajadores del general Cárdenas, terminaron por consolidar las bases sociales del régimen político mexicano y a dotarlo de gran legitimidad.

hispánica, pasaba por las guerras de Independencia y Reforma y culminaba con el régimen emanado de la Revolución. Zapata ocupaba un lugar privilegiado en ese proceso y se le colocó, desde luego, en el panteón de héroes de la Revolución Mexicana, junto a Madero y Carranza, oscureciendo las diferencias reales de proyectos, intereses y trayectorias, que los habían colocado en la vida real en posiciones antagónicas y enfrentadas, como enemigos.

Sin embargo, en las dos décadas que siguieron a la muerte del caudillo, en las que el nuevo régimen se consolidó y adquirió las sólidas bases que le dieron una notable y duradera legitimidad, estabilidad y apoyo, con la excepción de la obra muy documentada de Gildardo Magaña y de las investigaciones académicas sobre la problemática agraria de México de los norteamericanos Frank Tannenbaum y Eyler N. Simpson, en términos generales, la historiografía zapatista no logró superar las limitaciones de la crónica testimonial, del maniqueísmo, de la descalificación simplista o la hagiografía igualmente fácil que caracterizó buena parte de la historiografía de la Revolución Mexicana de ese periodo, conocida como del pragmatismo político.[2]

Jesús Sotelo Inclán logró dar forma, en 1943, a una investigación que tuvo, entre sus principales aportaciones, el haber encontrado y fundamentado los orígenes del movimiento zapatista en una resistencia y lucha ancestral, centenaria, por parte de los pueblos morelenses en contra del avance de las haciendas, a partir del estudio a fondo de uno de esos pueblos, escogido no por azar, sino por haber sido precisamente la cuna de Zapata y del zapatismo: Anenecuilco. Zapata, el personaje, el individuo notable, quedaba así situado en su circunstancia y en su historia, como parte de un proceso que lo trascendía, que había arrancado mucho atrás y que seguía su curso. La grandeza del héroe estribaba en haber sabido representar, entender y conducir ese largo proceso histórico de lucha y resistencia de un actor colectivo que defendía sus derechos ancestrales a la tierra. Ese actor colectivo, antiguo y presente, que lo había precedido y que seguiría después de él, estaba constituido por los pueblos morelenses. *Raíz y razón de Zapata* fue una lograda combinación —precursora en la historiografía de la Revolución Mexicana—, de historia agraria regional, de lo que podría catalogarse como historia de larga duración, de microhistoria, de historia política y de historia oral. Se convirtió así, en una obra de referencia que orientó muchas de las historias del zapatismo que se han continuado escribiendo desde entonces.

[2] María Eugenia Arias, *El proceso historiográfico en torno a Emiliano Zapata (1911-1940)*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1979.

*Génesis de un libro y de una conversión*

La forma en que Sotelo Inclán se acercó al estudio del zapatismo es curiosa. Habiendo nacido en la ciudad de México en 1913, en la región del sur capitalino, le tocó sufrir los difíciles años de hambre, violencia, escasez, miedo, inseguridad e incertidumbre que padeció por entonces la población citadina. Era la presencia y el impacto de la Revolución. La zona de Xochimilco, donde vivía su familia, se vio asolada en muchas ocasiones por las incursiones zapatistas. La familia de Sotelo Inclán y él mismo tuvieron motivos suficientes para odiar al zapatismo: en una de esas incursiones persiguieron a su abuelo materno y mataron a un hermano de éste, en el pueblo de San Lucas, de la municipalidad de Xochimilco. Esa animadversión infantil, familiar, creció con las opiniones y experiencias de sus vecinos y del entorno en el que se formó.[3] No había menguado cuando, al cursar el bachillerato en la Escuela Nacional Preparatoria, tuvo como profesor de la cátedra de historia a Antonio Díaz Soto y Gama, el reconocido ideólogo zapatista, uno de los intelectuales más influyentes del movimiento suriano, quien había seguido teniendo un papel importante en la política y en la cultura mexicanas en los años veinte y treinta.

La famosa retórica y habilidad polemista de Soto y Gama no hicieron sino acicatear la arrogancia juvenil de Sotelo Inclán quien, en mancuerna con su gran amigo y compañero de generación Álvaro Gálvez y Fuentes, se esforzaba en encontrar argumentos contrarios a las opiniones prozapatistas de su maestro (p. 11-12).[4] En ese trance —cuenta el autor—, para tener más elementos para fundamentar su posición antizapatista, Sotelo Inclán decidió ir a Morelos con el fin de hacer una obra de teatro sobre Zapata, en quien reconocía "un formidable carácter dramático, independientemente de cualquier consideración política". Leyó todo lo que encontró sobre Zapata y, para situar la ambientación y los personajes,

[3] "Yo no tenía razones para ser zapatista, porque nací cuando Emiliano andaba en la lucha [...] y realmente de Emiliano Zapata, a mi casa únicamente llegaron sustos; cada entrada de carrancistas o de zapatistas daba lo mismo para un niño atemorizado, porque los abuelos, mi abuelo Gabriel Inclán, salía corriendo del pueblo para refugiarse con los hijos, porque entraba una fuerza revolucionaria ya había que refugiarse en la ciudad de México; de manera que yo tenía una formación antizapatista, como niño, por el miedo que nos daban esas incursiones", le contó Sotelo Inclán a Alicia Olivera y a Eugenia Meyer en una entrevista en 1970. Véase "Jesús Sotelo Inclán y sus conceptos sobre el movimiento zapatista", entrevista de Alicia Olivera de Bonfil y Eugenia Meyer, INAH, Archivo Sonoro n. 3, 1970, p. 9. Esa misma impresión la había contado en la página 11 de su *Raíz y razón de Zapata*, donde había agregado que su tío abuelo Magdaleno Inclán fue asesinado por los zapatistas y que la casa de su abuelo fue destruida e incendiada en un enfrentamiento entre zapatistas y carrancistas.

[4] Olivera y Meyer, *op. cit.*, p. 9-10.

emprendió camino a las tierras morelenses. Esas visitas lo transformaron. El contacto con la realidad campesina morelense hizo que cambiara radicalmente su apreciación y su actitud ante del zapatismo. Su búsqueda se topó con el problema de "la Justicia y de la Verdad" en torno al zapatismo, según sus propias palabras. Con una actitud inquisidora se puso a interrogar a personas que habían vivido esa experiencia, que habían conocido al caudillo y, poco a poco, su antizapatismo fue cambiando ante las evidencias de una realidad que le indicaba que su juicio juvenil estaba errado:

> ¡Qué tesoro de datos humanos pude recoger entre los campesinos que un día fueron sus soldados! ¡Qué riqueza de sentimientos y fidelidad entre esos hombres que no quieren, que no pueden creer todavía que su Jefe haya muerto! ¡Zapata vive, y vivo lo encontré entre sus labriegos que lo esperan y piensan que ha de volver! [p. 13].

Los "candorosos y duros campesinos" que encontró no parecían ser los bandidos que denunciaban los autores que había leído. Sin embargo, pudo observar los restos de las haciendas e ingenios destruidos, testimonio mudo de la violencia reivindicadora zapatista y de los efectos de la Revolución. Queriendo encontrar la verdad se dirigió a Anenecuilco, la cuna de Zapata, donde continuó preguntando e indagando. Al cabo de un tiempo, se ganó la confianza de Francisco Franco, primo de Zapata, quien finalmente accedió a mostrarle los títulos y documentos del pueblo, los mismos que Zapata le había encargado cuidar, los que a Zapata a su vez le habían entregado los ancianos del pueblo cuando lo eligieron presidente de la Junta de Defensa de Anenecuilco en 1909. Esos documentos hicieron la conversión. A su motivación central, de carácter estético, la obra de teatro que quería escribir, según sus propias palabras, "la investigación histórica la mató":

> Desde la primera hojeada tuve la impresión de que estaba frente a una veta de información espléndida e ignorada, y mi asombro creció a medida que fui adentrándome en su contenido y significación. Aquellos papeles cambiaban por completo la visión que yo tenía de Zapata y lo revelaban como un auténtico representante de las aspiraciones de su pueblo [p. 15].
>
> [...] cuando buscaba yo en Emiliano Zapata a un combatiente por la tierra, me encontré que no era él un solo combatiente: había un pueblo detrás de él y la tragedia del pueblo y la lucha del pueblo era mucho más grande, infinitamente más grande que la de un hombre [...] y así expliqué yo a Zapata.[5]

[5] *Ibid.*, p. 11.

El proceso de investigación y la escritura de *Raíz y razón de Zapata* transformaron a Sotelo Inclán. El autor, converso, se volvió un defensor y divulgador del zapatismo. La identificación con el tema y con la problemática zapatista hizo de él un abogado de las causas de los campesinos morelenses. La confianza que se ganó en ese proceso ante los veteranos zapatistas, acentuada con la divulgación de su lucha, luego de la aparición de su libro, hicieron que Francisco Franco, el custodio de los papeles del pueblo, decidiera que, después de su muerte, Sotelo Inclán fuera el depositario de los papeles de Anenecuilco, esos famosos documentos que a partir de su conocimiento se convirtieron en la fuente primera para explicar el origen y la legitimidad —la raíz y la razón— de Zapata y de la lucha zapatista.

### *Tratamiento y crítica de las fuentes*

La columna vertebral y la base de la investigación son los cuatro cuadernos de documentos que tenía en su poder Francisco Franco: 159 fojas, copias fieles expedidas y entregadas por el Archivo General de la Nación en 1853-1854 y en 1906 a los representantes de Anenecuilco. Tales documentos incluyen cédulas reales, mandamientos de autoridades virreinales, solicitudes de los naturales de Anenecuilco, el mapa topográfico del pueblo y los autos del litigio por límites de tierra entre el pueblo de Anenecuilco contra las haciendas del Hospital y de Mapaztlán a finales de la época colonial. Estos testimonios comprenden dos periodos: los primeros años del siglo XVII y los últimos del XVIII y principios del XIX, hasta antes de la guerra de Independencia. Como ha señalado Alicia Hernández,[6] los representantes del pueblo, en sus solicitudes de documentos que probaran sus derechos sobre la tierra en disputa con las haciendas, analizaron, escogieron y conservaron aquellos que daban fe de su propósito, los que demostraban que era un pueblo antiguo, reconocido y dotado de sus tierras y agua por el régimen colonial y que, al mismo tiempo, evidenciaban el avance ilegal y la usurpación de sus tierras y la violación a sus derechos por parte de los dueños de las haciendas. Estos documentos eran la prueba legal, contundente, que demostraba que las tierras del pueblo de Anenecuilco le pertenecían desde antes de la Colonia y eran, al mismo tiempo, el testimonio histórico de su lucha y

[6] Alicia Hernández Chávez, *Anenecuilco, memoria y vida de un pueblo*, 2a. ed., presentación de Carlos Salinas de Gortari y prefacio de John Womack Jr., México, El Colegio de México/Fideicomiso de las Américas/Fondo de Cultura Económica, 1993, 134 p., ils., mapas (Obras de Historia), p. 23-25.

resistencia centenarias por defenderlas. Para Zapata y los representantes de Anenecuilco, así como para los pobladores de otras localidades que se sumaron y engrosaron las filas del zapatismo, esos papeles tenían un valor casi sagrado.

Esta base documental fue cotejada y complementada por Sotelo Inclán con la revisión de otros documentos del ramo de *Tierras* del Archivo General de la Nación, que llenaran los huecos cronológicos que había en la historia agraria de Anenecuilco, con lo que pudo construir un cuadro más completo para su narración. Al mismo tiempo, para entender el contexto y los antecedentes de esos testimonios, Sotelo Inclán revisó las principales obras secundarias disponibles en ese tiempo sobre la época prehispánica en el Altiplano Central y los primeros años de la Colonia y, particularmente, las referencias de su región y sus habitantes. Así, en la reconstrucción del poblamiento del lugar por los tlahuicas, las características de la época prehispánica y la situación que provocó la conquista española en la región, se apoya en las crónicas de Sahagún, Durán, Acosta, de manera profusa en Zorita —de quien retoma su caracterización del *calpulli*, eje de su interpretación— para la organización social de los pueblos mesoamericanos, así como en el *Códice mendocino* y la *Matrícula de tributos* —que testimonian el estado y el tamaño de los asentamientos indígenas de la zona— y en la *Descripción de Oaxtepec*, de Juan Gutiérrez de Liévana. También utiliza a Bernal Díaz del Castillo, Hernán Cortés y las obras de Manuel Orozco y Berra y Luis Chávez Orozco, entre sus principales fuentes. El tratamiento que hace de ellas es muy general, pero le sirve para subrayar la existencia de pueblos antiguos con fuertes vínculos de identidad, que sufrieron condiciones de explotación y despojo de sus tierras por parte tanto de los pueblos dominantes de la Triple Alianza antes de la conquista española como de los colonos hispanos que comenzaron a apoderarse de esos recursos naturales, constituyendo un régimen de grandes propiedades privadas. Ese latifundismo se había construido a costa de los recursos y el trabajo de los pueblos que, sin embargo, habían podido conservar fuertes vínculos de identidad, sus viejas instituciones y representantes, y una tradición de defensa de sus derechos. Subraya también el carácter comunalista de la propiedad indígena y la permanencia de formas tradicionales de organización y liderazgo.

Dichos elementos existen efectivamente en esas fuentes. Sin embargo, podría objetarse a Sotelo Inclán que acepte enteramente esos testimonios y no guarde una postura crítica ante ellos, por lo que reconstruye una imagen idealizada de la sociedad prehispánica, en la que no aparece la estratificación marcada que existía, las relaciones asimétricas entre los grupos dominantes y los subordinados, no sólo entre los pueblos hegemónicos de la Triple Alianza y sus pueblos tributarios, sino en el

interior de estos mismos. En el propio Zorita está desarrollada la caracterización de la estratificación prehispánica, los privilegios de los gobernantes, caciques y principales y la continuación de esa situación en la época colonial. Por lo demás, se advierte también una marcada simpatía de Sotelo Inclán por los pueblos tlahuicas y una idealización de su condición no guerrera, trabajadora, armónica y solidaria en la que no se ven los conflictos internos ni la diferencia de intereses entre sus estratos.

La fuente principal y casi única que utiliza para la etapa colonial, que constituye la mayor parte de la obra, es el expediente de Anenecuilco del ramo de *Tierras*, del Archivo General de la Nación, junto con recopilaciones de la legislación colonial. Con base en esas fuentes reconstruye la historia agraria del pueblo. Es la parte de la obra con más fuerza y, en ella, Sotelo Inclán transcribe extensamente los principales documentos, los sigue puntualmente y deja que hablen por sí mismos, comentándolos brevemente y haciendo observaciones que contextúan e hilan el relato, que está absolutamente dominado por los documentos. Éstos demuestran la tenacidad, la persistencia y el empeño del pueblo en defender sus tierras, el agua y los derechos a hacer uso de bosques y pastos de la región, así como las estrategias de defensa que pusieron en práctica sus habitantes durante la época colonial. De esa manera lograron evitar la desaparición del pueblo a comienzos del siglo XVII, al negarse a aceptar la congregación que los habría integrado al pueblo de Cuautla, así como la apelación para conseguir la restitución de su fundo legal, que los llevó a ganar el litigio. Pero también demuestran las maniobras puestas en juego por las haciendas de Mapaztlán y del Hospital para impedir la aplicación de esas disposiciones, por lo que los de Anenecuilco nunca pudieron lograr el cumplimiento de los fallos judiciales, proceso que se vio interrumpido por las guerras de Independencia.

No extraña que el contenido de los documentos de Anenecuilco hubiera subyugado y convertido a Sotelo Inclán, que andaba buscando la justicia de la lucha zapatista y encontró en ellos su explicación. Esos testimonios son los que justifican las razones —y las raíces— de Zapata y del movimiento zapatista. Darlos a conocer, publicarlos, tenía ya un mérito. Sin embargo, algo que puede señalarse de Sotelo Inclán es que su apreciación de la legislación colonial es parcial, pues si bien señala que tenía un carácter protector y paternal hacia los pueblos de indios, no advierte que esa misma legislación proveía de recursos y apelaciones a las partes y permitía obstaculizar las resoluciones y alargar enormemente los procesos. Tampoco observa que a fin de cuentas el avance de las haciendas contra la propiedad de los pueblos, con toda la arbitrariedad manifiesta de que hicieron gala, había sido en muchos casos legitimado y avalado por la propia Corona que, por necesidades económicas, prag-

matismo y presiones políticas, había emitido disposiciones contradictorias y ambiguas que habían contribuido a generar conflictos agrarios de propiedad y posesión entre los beneficiarios de los mismos predios. Habría hecho falta un estudio comparativo y crítico de la historia agraria regional y de su legislación. Asimismo, también puede objetarse a Sotelo Inclán que haya dado muy poco valor a testimonios que él mismo cita de actitudes y comportamientos de caciques y principales de Anenecuilco que, en algunos momentos, tomaron decisiones en beneficio propio y se apoderaron de tierras de usufructo colectivo y vendieron o rentaron otras, también en provecho personal; incluso, las propias autoridades del pueblo habían alquilado sus títulos por concepto de préstamo. Estos elementos muestran una historia más cercana a la realidad, a un pueblo de carne y hueso, con malos gobernantes, líderes y abogados y que cometía también errores, decisiones equivocadas que no demeritan de ningún modo el que en otras ocasiones sus habitantes fueran ejemplo de valentía y tenacidad. Pero si sólo se menciona esto último y se soslaya lo negativo se cae invariablemente en la hagiografía.

El tratamiento del siglo XIX es el más flojo de la obra. Las fuentes que utiliza para describir la Independencia y la Reforma son muy pocas y, a menudo, describe acontecimientos y deduce inferencias y conclusiones que no están apoyados en ninguna fuente, como en el caso de Francisco Ayala, héroe regional de la Independencia, o como la matanza de hispanos en la hacienda de San Vicente Chiconcuac, en 1856 (p. 140-144 y 148). Es notable la ausencia de las grandes obras historiográficas del XIX de Bustamante, Zavala, Alamán y Mora, así como de los libros sobre las guerras contra Estados Unidos y Francia y sobre la pugna surgida a lo largo de todos esos años entre liberales y conservadores. Por ello el XIX mexicano aparece muy confuso, sin una guía y una orientación que alumbre el relato, particularmente en lo que tiene que ver con la Independencia y la Reforma, así como el Imperio y los comienzos del Porfiriato. Las mejores fuentes que utiliza son la entonces recién publicada obra de Gildardo Magaña sobre el zapatismo, así como la visión profundamente crítica de la historia agraria del país, de Andrés Molina Enríquez.[7]

La narración vuelve a tomar fuerza cuando regresa al litigio de Anenecuilco contra la hacienda de Mapaztlán, que va de 1895 al inicio de la revolución maderista, en donde sigue otra vez, puntualmente, el expediente agrario y los documentos de Anenecuilco. Ésta, que es la sección final del libro, que trata sobre la última etapa del conflicto agrario de

[7] Gildardo Magaña, *Emiliano Zapata y el agrarismo en México*, 5 v., México, Ruta, 1951-1952; Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de A. Carranza e hijos, 1909, 364 p., cuadros.

Anenecuilco y sobre los antecedentes y el papel de Emiliano Zapata en el surgimiento del movimiento revolucionario al que daría su nombre, constituye la otra parte fuerte del texto. Aquí, las fuentes para el conflicto agrario vuelven a ser los documentos del pueblo y, para los antecedentes y la biografía de Emiliano, testimonios orales de familiares de Zapata, de Francisco Franco y de otros combatientes zapatistas. Con ellos logró reconstruir dos momentos que se volvieron desde entonces puntos nodales para la explicación del zapatismo: por un lado, la apremiante situación de Anenecuilco hacia el final del Porfiriato, la imposibilidad de sembrar ante la negativa de la hacienda del Hospital a seguirle arrendando tierras y la desesperación de los habitantes ante las malas cosechas de 1909 y 1910. Por el otro, la elección de Emiliano Zapata como presidente del concejo de Anenecuilco en 1909, mediante una reconstrucción lograda a través de las entrevistas con Franco y otros de los participantes, acontecimiento decisivo en la génesis del zapatismo y que fue reproducido una y otra vez desde entonces por los nuevos historiadores. El manejo de estos testimonios es más adecuado para sus propósitos explicativos y, aunque vuelven a tener un papel predominante los documentos y los testimonios, éstos son lo suficientemente claros para armar un buen y convincente relato.

Aunque casi no utiliza fuentes secundarias y califica de hagiográficas las biografías de Zapata hechas por Germán List Arzubide, Porfirio Palacios y Alfonso Taracena, reproduce fragmentos que vienen en aquéllos, como el muy repetido pasaje en el que el niño Emiliano Zapata da muestras de una precocidad revolucionaria a los 8 años que, a fuerza de repetirse desde Arzubide, sin pruebas, entró a formar parte de la leyenda del personaje y, además, no guarda la suficiente distancia crítica ante sus fuentes, lo que lo lleva a cometer algunos errores evidentes, como señalar que Zapata repartió tierras desde 1910 entre sus seguidores, que ofreció al régimen de Díaz combatir a los maderistas en esa primera etapa, cuando era en esos momentos un seguidor prácticamente incondicional del caudillo, y que era, desde el primer momento, el jefe de la rebelión suriana, papel que recayó en realidad en esos comienzos en Pablo Torres Burgos. Con todo, la fuerza de las fuentes es lo que da solidez a esta parte.

### *La forma y el armado de la obra*

No existe duda y el propio autor así lo expresa: *Raíz y razón de Zapata* está estructurado en la forma de un alegato, casi un litigio en favor de una causa que busca que se haga justicia mediante la presentación de prue-

bas, testimonios, materiales, juicios e inferencias que apoyen ese propósito manifiesto. Es una defensa apasionada de la lucha y la resistencia de Anenecuilco y, por tanto, es patente la simpatía y la parcialidad del autor hacia sus defendidos, así como hacia los aliados, las autoridades, las instituciones, la legislación y los gobernantes que sirvieron, comprendieron y ayudaron a la causa de Anenecuilco. Del mismo modo, es notoria también su descalificación y rechazo de los argumentos de la parte contraria, las haciendas de Mapaztlán y el Hospital, así como los gobiernos y autoridades que no hicieron justicia al pueblo. Las palabras de Sotelo Inclán al respecto:

> Fui a buscar por los campos de Morelos huellas del hombre terrible, asesino y destructor que suponía que era Emiliano Zapata y me encontré en cambio con el vivo recuerdo de un luchador, implacable sí, pero con una causa justa y un limpio ideal [... Tenía que] cumplir con un urgente deber, el de ayudar al pueblo de Anenecuilco a recuperar sus tierras de manera definitiva. Yo ofrezco este libro como un humilde alegato, a la manera de aquellos "memoriales" que los procuradores de indios tuvieron que presentar muchas veces para que se hiciera justicia al pueblo (p. 213-214).

Así pues, el "memorial" que este "procurador" de Anenecuilco construyó está estructurado en torno de las pruebas que constituyen su defensa: son esas pruebas los documentos impresos, las mercedes, el mapa del pueblo y los autos seguidos en diferentes momentos los que llevan la voz cantante. Tiene la forma de un alegato jurídico que busca convencer al juez que, en este caso, es la historia, así como los lectores del libro. El autor ordena los testimonios, da los antecedentes y el contexto de ellos, busca otras evidencias que completen y refuercen el argumento y comenta el conjunto de esas pruebas para deducir las conclusiones, que no pueden ser otras que la legitimidad y la justicia de los reclamos que están ahí expresados. El resultado es la reconstrucción de la historia del pueblo, desde la época prehispánica hasta los comienzos de la Revolución, relato ordenado cronológicamente, sin digresiones ni temáticas de otra naturaleza que no sea la de seguir los pormenores de la lucha de Anenecuilco por defender sus derechos sobre las tierras, aguas y recursos naturales que les pertenecían. A este entramado principal se añade, en la parte final, la biografía del personaje central, Zapata, quien aparece situado en las circunstancias que determinan su misión y su destino: es la encarnación y la continuación de esa fuerza histórica de su pueblo en busca de la justicia no obtenida. Sin embargo, Sotelo Inclán interrumpe el relato de los avatares del binomio Anenecuilco-Zapata cuando comienza la Revolución, justamente porque, como él mismo señala, su propósi-

to era explicar los orígenes, las causas, la explicación de la gestación del acontecimiento estudiado (p. 201). La forma en que este evento se va a desarrollar, una vez que ha llegado a la superficie, es otra historia que Sotelo Inclán dejará a otros que la cuenten.

El interés original del autor, de hacer una obra dramática del zapatismo, aunque considera que lo tuvo que abandonar ante las evidencias de la legitimidad de la causa suriana, no está del todo ausente del texto, aunque desde luego la forma de "memorial" subordina a ése y a otros estilos narrativos. Aparece, sin embargo, un cierto tono de tragedia en el libro detrás de un esfuerzo colectivo tenaz, persistente, centenario, de los habitantes de Anenecuilco en búsqueda de una justicia que ni los instrumentos legales a los que recurrieron en la Colonia y en el XIX, ni la violencia insurreccional a la que se incorporaron en la Independencia y en la Revolución pudieron conseguir. Esa búsqueda de la justicia es algo que trasciende a los individuos y a las épocas, es una misión, un destino, un imperativo, en donde los individuos son solamente encarnaciones de ese espíritu, portadores más o menos conscientes de una fuerza trascendental, teleológica que busca realizarse. Zapata mismo, el personaje central de la trama, tiene la explicación de su grandeza en la medida en que fue quien mejor encarnó esa causa centenaria y avanzó más que nadie en lograrla. Pero el héroe fue también derrotado por las mismas fuerzas oscuras que se han opuesto siempre a ese destino, por la maldad detrás de los intereses contrarios a la causa del pueblo: hacendados, gobiernos, ejércitos, caciques. Cuando Sotelo Inclán escribió el libro, a finales de los años treinta y principios de los cuarenta, Anenecuilco, la cuna de la revolución agraria, seguía sin haber recuperado sus tierras. Francisco Franco y los demás sobrevivientes zapatistas continuaban en la pobreza. De poco había servido la Revolución. Y sin embargo la justicia de su causa seguía siendo tan legítima o más todavía que antes. La constatación de Sotelo Inclán de que la memoria de Zapata seguía viva entre los habitantes de Morelos era la mejor evidencia de la legitimidad y la vigencia de esa causa, de ese destino al que el autor se propuso ayudar a realizar. La trama del zapatismo, la vitalidad de esa búsqueda trascendente por la justicia de su causa, continuaría en otras épocas, buscando otros actores, otros personajes, otros héroes, otros Zapatas, otros procuradores.

### *Interpretación y explicación del zapatismo*

Para Sotelo Inclán el zapatismo era sinónimo de lucha por la tierra. Había sido un movimiento que había plasmado las aspiraciones agrarias de la población campesina de Morelos, y de las regiones en las que ha-

bía tenido influencia, de recuperar las tierras y aguas que les pertenecían desde tiempos inmemoriales, así como el derecho de usar los pastos y bosques de los lugares en donde se habían asentado esos pueblos desde tiempo atrás. La interpretación de Sotelo Inclán refuerza esta visión agrarista del zapatismo y de la Revolución Mexicana. No era una interpretación nueva. Sin embargo, al dar a conocer los documentos y el relato de la lucha de Anenecuilco, contribuyó a mostrar que las características que habían distinguido al zapatismo y a Zapata, en su tosudez e intransigencia por resolver de raíz el problema agrario, no eran elementos aleatorios o circunstanciales, sino que se explicaban en su esencia por una lucha ancestral, de un actor colectivo, el pueblo de Zapata, que había logrado sobrevivir gracias al empeño y persistencia en defender su derecho a poseer sus tierras originales. Anenecuilco no era, además, un caso único: en él se habían visto reflejados y con él se habían identificado los demás pueblos de Morelos y de la amplia zona del centro-sur del país en donde el zapatismo arraigó fuertemente. Era un ejemplo representativo y paradigmático de los orígenes sociales agrarios que había desencadenado la Revolución Mexicana.

Sotelo Inclán, usando el símil de una explicación de vulcanología, escogió estudiar a Anenecuilco precisamente porque había sido el epicentro de la erupción zapatista y buscó escudriñar el subsuelo, las causas y los orígenes que habían originado el estallido (p. 17).[8] Al encontrar los elementos históricos contenidos en los documentos del pueblo y analizarlos, encontró también que ésas eran las causas que explicaban el evento y su necesidad de manifestarse. De manera determinista explicó el papel de Zapata:

> En la formación de Emiliano Zapata se cumplió la ley natural del medio ambiente influyendo sobre el individuo [...] difícilmente se puede encontrar en la Historia un caso más completo de un individuo en que intervengan los factores económicos, geográficos, históricos y políticos determinando la vida de un individuo [...] para entenderlo es muy útil la teoría de Hipólito Taine que nos lo explica como un producto de su medio, de su raza y de su momento histórico; teoría que, por lo demás, alcanza en Zapata una claridad excepcional y un ejemplo extraordinario [...]. Visto a la luz de la doctrina del materialismo histórico, resulta un efecto de las condiciones económicas que le hicieron surgir [p. 171, 197-198].

[8] O, utilizando otro símil suyo: "Del mismo modo que en un cuerpo enfermo se da gran atención al órgano o tejido en que se manifiesta el mal, creemos que debe atenderse a Anenecuilco, ya que en él hizo crisis el malestar agrario del país. Por eso queremos destacarlo como hace el biólogo con su microscopio al estudiar una celdilla", p. 222.

La lucha agraria de Anenecuilco, centenaria y persistente, había engendrado a Zapata como dirigente de esa causa. Era una manifestación necesaria: el héroe era producto del medio, de la evolución, de la historia; era también una necesidad esencial. El mérito de Sotelo Inclán estriba en haber armado un relato que, apoyado por la fuerza de sus testimonios —los papeles de Anenecuilco— demostró que, en efecto, el estallido de la rebelión zapatista tenía su explicación en una historia de larga duración, en la que un actor colectivo persistía en la defensa de sus tierras, aguas y bosques y, en esa lucha, construía y afirmaba su propia identidad. *Raíz y razón de Zapata* es —como su autor quiso—, un alegato que demuestra la justicia de la lucha de Anenecuilco desde la Colonia, donde Sotelo describe con tino sus diferentes estrategias, la utilización de los recursos legales que le proporcionaba el régimen colonial, las alianzas con párrocos y notables locales, instrumentos y estrategias que, en conjunto, presentan a un actor colectivo que, a través de la memoria y la tradición oral, construye y mantiene una identidad que le permite resistir y continuar la batalla contra enemigos más poderosos que ellos (p. 60-61, 65-66, 73-74, 81-93).

El alegato de Sotelo Inclán logra presentar la fuerza y la legitimidad que asisten a Anenecuilco y sus pruebas repiten la visión y la voz de sus habitantes: las tierras les pertenecían desde tiempos prehispánicos. A pesar de la despoblación y del impacto de la conquista y la colonización española, el pueblo había seguido existiendo, había resistido con éxito la política colonial de congregación de los pueblos en las cabeceras y también ante el avance y la hegemonía de las haciendas y las propiedades religiosas que fueron ocupando cada vez más los espacios que eran suyos (p. 49-58). Ese convencimiento y su decisión de defender sus derechos y propiedades a lo largo de la Colonia, del siglo XIX y hasta el final del Porfiriato, al que contribuyeron a derrotar, es la historia agraria de larga duración que hace singular a Anenecuilco y que explica el papel que jugó ese pueblo y el del dirigente al que engendró, cuya actitud y legado coronaron ese esfuerzo y lucha centenarios.

El otro elemento que ofrece Sotelo Inclán como contribución importante para la explicación del zapatismo es la coyuntura de 1909-1910 en Anenecuilco, originada por la continuación del litigio agrario contra la hacienda de El Hospital y por la negativa del dueño para que los de Anenecuilco sembraran en tierras que rentaban. La desatención del gobierno de Díaz y del gobierno local no hizo más que agravar la precaria situación del pueblo, que se volvió desesperada para sus habitantes, quienes, encabezados por Zapata, al que habían elegido apenas como presidente de su concejo, invadieron por la fuerza las tierras en disputa y se pusieron a sembrarlas (p. 175-190). Esto fortaleció el prestigio de Zapata

y sirvió como antecedente directo del liderazgo que meses después habría de ocupar al estallar y triunfar la rebelión de Madero.

Sotelo Inclán pudo así establecer el vínculo entre la problemática agraria de larga duración y una coyuntura específica que fue vivida por los habitantes de Anenecuilco como una afrenta más, esta vez intolerable, por parte de la hacienda de El Hospital, que los orilló a recuperar las tierras en disputa por la fuerza, luego de haber agotado los recursos legales. Así, fueron esos agravios recientes, con responsables concretos, identificados en los dueños de la hacienda, así como la actitud negligente o cómplice de las autoridades, los que provocaron el estallido de la rebelión que poco después fue conocida como zapatista, que si logró trascender, a su vez, además de su legitimidad y de actitud de resistencia ejemplar —que la convirtió en paradigmática—, se debió a que coincidió y se incorporó a una rebelión nacional encabezada por Francisco I. Madero. Estas circunstancias únicas, coincidentes, lograban iluminar, con una luz explicativa, el origen y las características del zapatismo.

Finalmente, la elección de Emiliano Zapata como presidente del concejo del pueblo correspondía y tenía continuidad con la institución del *calpuleque* que había permanecido como autoridad tradicional en varias regiones rurales de México de fuerte ascendencia indígena.[9] Zapata había sido continuador de esa tradición, que lo investía de una autoridad y prestigio a los que supo responder, con lo que se fortaleció a su vez su liderazgo. Ese papel de Zapata, como autoridad tradicional ayudaba a explicar tanto el arraigo que logró su liderazgo, como también el fuerte compromiso moral de Zapata con ese cargo, que reforzó su actitud intransigente y terca en los años siguientes de la revolución armada. El conjunto de todos estos elementos, que no habían sido presentados con ese vigor, convirtieron al libro de Sotelo Inclán en la mejor explicación del porqué del zapatismo y de Zapata.

### *Veintisiete años después*

Sotelo Inclán, quien en los años siguientes a la publicación de *Raíz y razón de Zapata* consolidó su vocación magisterial y se dedicó con ahínco a la enseñanza secundaria y normalista, y a la difusión de la cultura y de

[9] Sotelo Inclán cita a Zorita: "Los comunes de estos barrios [...] siempre tienen una cabeza, e nunca quieren estar sin ella, e ha de ser de ellos mesmos e no de otro *calpulli*, ni forastero, porque no lo sufren, e ha de ser principal y hábil para los amparar y defender; y lo elegían y eligen entre sí, y a éste tenían y tiene como por señor, y es como en Vizcaya o en las montañas el pariente mayor; y no por sucesión sino, muerto uno, eligen otro, el más honrado, sabio y hábil a su modo, y viejo, el que mejor les parece para ello". *Ibid.*, p. 193.

la historia nacionales, no abandonó la otra vocación y misión de su conversión juvenil: la de procurador de la causa agraria de Anenecuilco y de la memoria y los anhelos de Zapata y los zapatistas. Si ya en los años cardenistas —a pesar de la voluntad del general Cárdenas para ayudar a los campesinos a través de la única reforma agraria de largo alcance de los gobiernos emanados de la Revolución— Sotelo Inclán había denunciado que Anenecuilco y los veteranos zapatistas reclamaban justicia y que se les restituyeran sus tierras, esa denuncia se volvió todavía más fuerte con los años y los gobiernos que vinieron después.

Sotelo Inclán, quien mientras tanto había ganado reputación y prestigio como intelectual y había sabido promover y aprovechar espacios para utilizar los nuevos medios de comunicación masiva como el radio y la televisión, donde destacó en difundir la educación y la cultura, continuó investigando, analizando y completando su visión sobre lo que se había convertido en la tarea intelectual más importante de su vida: el libro *Raíz y razón de Zapata*. Así, en 1970 apareció una nueva edición, corregida y aumentada de esa obra, mucho más voluminosa, con más del doble de páginas que la primera.[10]

Para escribir esta nueva versión, Sotelo Inclán tuvo que sobreponerse a su desencanto, decepción y escepticismo. Los propósitos de su primer libro no habían tenido los efectos deseados: "La primera edición de este libro [...] no obtuvo los frutos que hubiera deseado a favor de Anenecuilco. Tampoco se me hizo el menor caso para la reconstrucción de la casita natal de Zapata. Posteriormente ocurrió la infausta muerte de Francisco Franco" (2a., p. 559).[11]

Esa frustración lo llevó a negarse a publicar una nueva edición de su libro. Sin embargo, al cumplirse el quincuagésimo aniversario de la muerte de Zapata pudo más la vocación de defensor de Anenecuilco y así consideró su obligación "rendir homenaje a su memoria" y decidió publicar una segunda edición en la que incluyó "notas y noticias que agregaban mucho a la anterior. En verdad nunca dejé de estudiar el tema" (2a., p. 560).

En esta nueva versión, Sotelo Inclán plasmó una obra mucho más completa y equilibrada, más académica, con un extenso trabajo de fuentes, en donde los documentos de Anenecuilco ya no dominan la obra, sino que forman parte de una investigación y de una narración que los inserta como una parte sustantiva pero ya no única. Asimismo, en esta segunda versión se advierte que, además de un mayor y mejor manejo

[10] En adelante las páginas a que se hace referencia corresponden a esta segunda versión.

[11] Francisco Franco fue asesinado en su casa el 20 de diciembre de 1947 cuando dormía con su familia. Franco, en su calidad de representante de Anenecuilco, había continuado luchando para que se restituyeran las tierras del pueblo. *Ibid.*, p. 79.

de fuentes, el autor logró reforzar las partes más endebles de la primera versión, por lo que, en conjunto, la edición de 1970 representa una visión más amplia, completa y lograda de una historia que, sin dejar de ser regional, se inserta continuamente en la historia nacional y conserva como eje rector la lucha agraria de los pueblos, en la que Anenecuilco es solamente un ejemplo típico pero no único.

En la nueva edición, Sotelo Inclán insertó nuevos capítulos a lo largo de toda la obra. En la primera parte profundiza la situación de la zona en la época prehispánica, las características que asumió la dominación colonial española y la formación de la gran propiedad territorial agraria. Para el nuevo abordaje de la etapa prehispánica, Sotelo Inclán utilizó fuentes arqueológicas, antropológicas e históricas que matizaban y enriquecían la muy somera y simple descripción anterior, apoyándose en los trabajos de Florencia Muller, Román Piña Chan y David C. Grove.[12] Aunque continuaba siendo una descripción general, quedaban mejor situados los antecedentes y las características de los asentamientos prehispánicos en la zona, dominada por los mexicas y la Triple Alianza cuando llegaron los españoles y, de manera particular, resaltaba el origen prehispánico de Anenecuilco, consignado así en el *Códice mendocino*.

Para el siglo XVI, además de apoyarse más en los cronistas conocidos —sobre todo en Alonso de Zorita y en Motolinia—, en las importantes fuentes documentales editadas por Silvio Zavala y en los expedientes agrarios del Archivo General de la Nación, incorporó la visión de dos importantes obras que aparecieron en el *inter* y que proporcionaban un sólido análisis y tratamiento de la problemática agraria colonial: la muy influyente obra de François Chevalier sobre la formación de la gran propiedad agraria y la notable investigación de Bernardo García Martínez sobre la historia de los dominios de Hernán Cortés. Con ellas, elaboró una sólida presentación de las características que asumió la dominación española, la conmoción que significaron la nueva legislación y las formas de propiedad impuestas por los conquistadores y colonizadores en las comunidades indígenas, la tensión que se generó en ellas y, a diferencia de la primera edición, aparecen los conflictos entre pueblos y la división social y diferencia de intereses entre los caciques y principales y la gente común de los pueblos.[13] Particular atención merece la consti-

[12] Florencia Muller, "Historia antigua del valle de Morelos", *Acta Anthropologica*, 1949, y "Chimalacatán", *Acta Anthropologica*, 1948; Román Piña Chan, *Una visión del México prehispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967; David C. Grove, "Localización de sitios arqueológicos en el centro y este del estado de Morelos", *Boletín del INAH*, México, septiembre 1967.

[13] Silvio Zavala y María Castelo (recop.), *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*, 3 t., México, Fondo de Cultura Económica, 1939-1940; AGN, *Tierras*, v. 3433; François Chevalier,

tución del enorme dominio de Cortés y sus descendientes, el marquesado del Valle, y el impacto y conflictos que desde los primeros tiempos tuvo esta vasta propiedad que contaba con un estatuto especial —que comprendía siete jurisdicciones territoriales y veintitrés mil vasallos— tanto con las autoridades virreinales y la corona española como con los pueblos de esa amplia zona. En el caso de los valles de Cuernavaca y Cuautla, en los que Cortés introdujo con éxito el cultivo de la caña de azúcar desde los primeros tiempos, Sotelo Inclán destaca la hipótesis de que el segundo valle, alrededor de Cuautla, pudo escapar del dominio de Cortés por estar cerca de él la zona minera de Huautla, razón por la cual la Corona tomó posesión de ella y los pueblos que abarcaba, lo que permitió que estos poblados escaparan relativamente del avance del marquesado sobre sus tierras y aguas (2a., p. 52-54).

Los últimos veinte años del siglo XVI y los primeros veinte del XVII fueron los años del *boom* de las haciendas azucareras que se instalaron en el territorio del marquesado aprovechando las necesidades económicas de los herederos de Cortés, quienes permitieron el establecimiento de esas explotaciones mediante mercedes y licencias, a través de arrendamientos por tiempo indefinido. Como esos años coincidieron con los de mayor declive de la población indígena mesoamericana, las propiedades particulares y de religiosos aprovecharon para dominar desde entonces el escenario de los valles de Cuernavaca y Cuautla y fueron el origen de la gran propiedad agraria en expansión y de los endémicos conflictos agrarios, cuando se dio la recuperación demográfica indígena. Esta parte tiene también un tratamiento historiográfico mucho mejor de Sotelo Inclán que en la primera edición (2a., p. 98-103 y s.).

Otra parte de la nueva versión, mejor lograda, es la del siglo XIX mexicano, para la que el autor incluyó nuevos capítulos, en los cuales, además de profundizar en la historia local de Anenecuilco, aparece más claro el vínculo entre esa historia local y la historia nacional. Sotelo Inclán utilizó ahora sí las grandes obras historiográficas del XIX: Zavala, Alamán y Mora aparecen citados profusamente, al igual que las obras escritas o dirigidas por Daniel Cosío Villegas quien, entre tanto, había consolidado su autoridad como la mejor interpretación acerca del México de la Reforma y del Porfiriato. Asimismo, el autor se apoyó también en el estudio de Jesús Reyes Heroles sobre el liberalismo mexicano y en las obras de Jesús Silva Herzog, Manuel González Ramírez y Marte R. Gómez so-

"La formación de los grandes latifundios en México (Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII)", *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, México, primer trimestre de 1956; Bernardo García Martínez, *El marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México, 1969, 178 p., mapas (Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 5).

bre la historia del agrarismo, por citar algunas de las nuevas fuentes. Con base en tales fuentes construye la narración sobre las coyunturas cruciales del XIX mexicano. Así, el impacto de las guerras de Independencia en la región se presenta con mayor claridad y detalle. Este tratamiento, particularmente en las incursiones y campañas militares de Morelos en la zona caliente analizada, le permite al autor encontrar similitudes y continuidades entre las tácticas, las reivindicaciones agrarias y los sectores sociales aglutinados en torno del cura Morelos y los que se movilizarían cien años después con Zapata. Al mismo tiempo, en el lado opuesto, la actitud de los hacendados azucareros de la región, encabezados por Gabriel Yermo, quienes sostuvieron activamente la causa realista, encuentra paralelismo con la postura de los propietarios de ese sector durante la Revolución (2a., p. 193-221).

Las primeras décadas del México independiente, con las pugnas entre los caudillos, los conflictos con las elites españolas que culminaron en su expulsión del país y la anarquía que culminó en la dictadura de Santa Anna se describen con profusión. Asimismo, la época de la Reforma, en donde se expone con nitidez el proyecto de las elites liberales en contra de la propiedad de las corporaciones eclesiásticas y de las comunidades indígenas, proyecto al que califica como de efectos desastrosos para estas últimas. Rescata el valor que tuvo Juan Álvarez como caudillo defensor de los intereses de las comunidades y relata la resistencia popular ante la ofensiva liberal y de las haciendas que culminó con los asesinatos contra españoles en las haciendas de Pío Bermejillo en 1856 y 1860 (2a., p. 289-315). En relación con el imperio de Maximiliano, a pesar de sus prejuicios adversos hacia el personaje, reconoce el enfoque y las propuestas de legislación agraria como un punto de quiebre en la historia nacional y se deshace en elogios con las leyes sobre terrenos de comunidad y de repartimiento y con la que cedía el fundo legal y ejidos a los pueblos que carecieran de ellos, en las que reconoce el único intento serio de atender y resolver de raíz la problemática agraria de los pueblos (2a., p. 324-326).

Finalmente, la sección sobre los años del Porfiriato y, particularmente, la que tiene que ver con Emiliano Zapata, sus antecedentes y sus años formativos también está mejor tratada, con un manejo más profuso de fuentes, como la obra de su maestro Antonio Díaz Soto y Gama, la entonces recién publicada e iluminadora obra de Womack, así como documentos del Archivo de Porfirio Díaz, periódicos nacionales y testimonios de historia oral de la familia Zapata y de compañeros de éste.[14] Aparece

[14] Antonio Díaz Soto y Gama, *La revolución agraria del sur y Emiliano Zapata, su caudillo*, México, edición del autor, 1960, 294 p.; John Womack Jr., *Zapata y la Revolución Mexicana*, trad.

así mejor situado el desarrollo de la industria cañera en la región, el papel central de la política y la alianza del régimen de Díaz con los propietarios azucareros de la zona, así como mayor información y contexto sobre *los datos conocidos en los que se formó Emiliano Zapata.* Destaca también la experiencia política de la campaña electoral de Patricio Leyva por la gubernatura de Morelos, que aglutinó a sectores populares y clases medias en 1909 entre cuyos simpatizantes estuvieron Zapata y varios de los líderes originales del movimiento zapatista (2a., p. 457-506). La narración retoma la crisis final que precipitó y que explica el estallido de la rebelión que devino zapatista y concluye con lo sucedido a Anenecuilco, a Franco y a los papeles del pueblo luego de la muerte de Zapata.

Esta segunda versión tiene ventajas indudables sobre la primera: gana en dimensión, en profundidad, mediante una armazón y un tratamiento de fuentes que la hacen más sólida historiográficamente. Tiene una dimensión y una visión nacional. Sin embargo, domina en ella el contexto y la trama central de la primera pierde foco y fuerza: la historia de Anenecuilco se diluye a menudo dentro de la historia regional y nacional, es sólo un acontecimiento más que, a menudo, trata de ser metido a la fuerza en la descripción y parece, por tanto, como si estuviera fuera de lugar. No se logra plenamente la armonía entre la problemática local y el contexto. La obra en conjunto tiene la forma de una historia nacional que tiene como hilo conductor las luchas agrarias. Aunque el tratamiento historiográfico de las fuentes es mayor y más cuidado, en la segunda versión ya no se encuentra el tono de alegato, y la vehemencia de la argumentación que trata de convencer sobre la justicia de su causa. No obstante, no deja de llamar la atención que Sotelo Inclán siga haciendo una historia que, a pesar de querer ser más objetiva, manifiesta la simpatía que tiene por su objeto de estudio. En su recorrido por la historia nacional exalta la figura de los héroes y personajes que, a su juicio, forman parte importante de la lucha por la tierra y la justicia de los pueblos, como Hidalgo, Morelos, Guerrero, Álvarez y algunos héroes de la Reforma, y condena en cambio a los que desde su punto de vista no sólo fueron enemigos de esta causa, como los españoles, los realistas y los conservadores, sino que no fueron del todo consecuentes con su agrarismo, como en el caso de Lorenzo de Zavala.

Su afán por destacar la lucha agraria secular de los pueblos y, de manera enfática el papel paradigmático de Anenecuilco, de Zapata y de sus antecedentes genealógicos, lo lleva a menudo a sacar deducciones e infe-

de Francisco González Aramburo, México, Siglo XXI, 1969; *Archivo del general Porfirio Díaz, memorias y documentos*, 30 v., pról. y notas de Alberto María Carreño, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia/Elede, 1947-1961 (Obras Históricas Mexicanas 2, 3).

rencias que no están demostradas, pero que hablarían invariablemente de un espíritu justiciero y heroico como destino manifiesto en el pueblo y en sus representantes defensores de la causa agraria. Sotelo Inclán fuerza mucho la narración y trata de acomodar los hechos para que encuadren con las conclusiones que tiene de antemano. Con todo, esa historia es por sí misma lo suficientemente interesante para no necesitar tal tipo de ayuda.

En suma, con la segunda versión de *Raíz y razón de Zapata*, Sotelo Inclán consolidó su posición como una de las principales autoridades en el estudio del zapatismo y esa obra ha sido, desde entonces, punto de referencia obligado para todos los estudios posteriores.

5

# Historiar el pensamiento: Leopoldo Zea y las *circunstancias* de la filosofía*

LUCRECIA INFANTE VARGAS
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

> Su obra es como un árbol en el que crecen y verdean nuevas ramas, pero en un mismo tronco que se mantiene bien erguido desde que nace [...] la filosofía que ha ido construyendo desde su juventud.
>
> ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ[1]

En el año de 1943, el mexicano Leopoldo Zea Aguilar era examinado para graduarse como maestro en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. La tesis presentada por aquel joven: *El positivismo en México*, demostraría ser el resultado de una labor intelectual innovadora en donde la reflexión filosófica y la investigación histórica se conjugaban de manera singular.

El talento y la capacidad analítica de Leopoldo Zea habían sido oportunamente avizoradas por algunos de sus maestros. Entre ellos, uno de los hombres cuya labor docente y editorial enriquecieron la vida intelectual en México durante la década de los cuarenta: José Gaos. Además de rescatarlo de su trabajo como telegrafista nocturno y darle la oportunidad de concentrar sus energías en el estudio de la filosofía, mediante una beca del recién creado Colegio de México (originalmente Casa de España), Gaos se convirtió en el maestro a quien Leopoldo Zea agradecería por siempre, tanto las bases de su formación intelectual como la sugerencia de adentrarse en el estudio del positivismo mexicano.[2]

La investigación iniciada por Zea proseguiría en la elaboración de su tesis doctoral que, bajo el título de *Apogeo y decadencia del positivismo*

* Este ensayo se refiere a la obra de Leopoldo Zea A., *El positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1943, 254 p., y *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1944, 304 p. Ambos títulos pertenecen a la colección Contribuciones de El Colegio de México a la Historia del Pensamiento Hispanoamericano. La edición que se cita en este estudio es *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, séptima reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 481 p. (Obras de Filosofía).

[1] Adolfo Sánchez Vázquez, "Leopoldo Zea", *Filosofía y Circunstancias*, Barcelona, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Anthropos, 1997, 426 p. (Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico, 96).

[2] Leopoldo Zea Aguilar, "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, n. 89, octubre 1988, p. 11-33.

*en México*, fue presentada un año después en la Universidad Nacional Autónoma de México (1944). Distinguido con el *magna cum laude* por ambos trabajos, su publicación no se hizo esperar. El Colegio de México editó de manera inmediata cada uno de ellos. Más de veinte años después, en 1968, el Fondo de Cultura Económica los reuniría en un solo volumen bajo el nombre con que hasta 1993 fue siete veces reimpreso: *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia.*

Reconocida como "un hito en la historia de las ideas en América Latina",[3] esta obra ratificó el pasaporte de Zea al mundo de la discusión intelectual, y fue también el comienzo de una inagotable aventura por el conocimiento.[4]

En efecto, el propósito que inspiró la realización de esta obra: "cooperar, aunque sea en un mínimo, a la tarea, ahora más urgente que nunca, de investigar en aquellos temas que han formado nuestra circunstancia histórica" (p. 10), conduciría a su autor por "todo un nuevo universo de conceptualización" acerca del pensamiento filosófico en América.[5]

Así pues, *El positivismo en México* abordó un tema no atendido hasta entonces por la historiografía, e iluminó así diversos aspectos que en relación con el mismo fueron abordados después tanto por filósofos como por historiadores.[6] En este sentido, esta obra se convertiría en una referencia obligada para el estudio de los "procesos creadores del pensamiento iberoamericano de la segunda mitad del siglo XX".[7]

Pero no sólo ello, la perspectiva filosófica que le diera sustento, fue también la expresión de un momento fundamental en la historia del quehacer histórico en México. Por un lado, esta obra nacía de un terreno común a la historia y la filosofía: la historia de las ideas; por otro, la llamada

[3] Adolfo Sánchez V., "Reflexiones sobre la obra de Leopoldo Zea", *ibid.*, p. 34.

[4] Dos años antes Leopoldo Zea había publicado ya un ensayo que anunciaba ideas centrales de su concepción filosófica: "En torno a la filosofía americana" en *Cuadernos Americanos*, v. III, año 1, n. 3, mayo-junio, 1942, p. 63-78.

[5] Entrevista realizada al doctor Leopoldo Zea A., por Lucrecia Infante Vargas, México, Ciudad Universitaria, 12 de febrero de 2001 (en adelante, Entrevista...). La amplia bibliografía de Zea puede consultarse en: Leopoldo Zea, "Autopercepción..."; Gustavo Vargas Martínez (compilador), *Bibliografía de Leopoldo Zea*, semblanza de Mario Magallón Anaya, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 311 p., ils., fotos (Tezontle).

[6] Entre otros, Abelardo Villegas, *Positivismo y Porfirismo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 224 p. (Sep-Setentas, 40); Charles Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, trad. de Purificación Jiménez, México, Vuelta, 1991, 456 p. (La Reflexión); José Luis Gómez Martínez, *Leopoldo Zea (1912-)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, 94 p. (Biblioteca Filosófica, Filósofos y Textos); Francisco Lizcano, *Leopoldo Zea, una filosofía de la historia*, Madrid, Cultura Hispánica/Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986, 150 p. (Comisión Nacional del V Centenario).

[7] José Luis Gómez Martínez, "La crítica ante la obra de Leopoldo Zea", *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, n. 89, 1988, p. 36-47.

"interpretación histórica de la filosofía" (p. 24) que le sirvió de marco conceptual, resultaba de la renovación que tuvo lugar en la historiografía mexicana a raíz de su contacto con el pensamiento historicista.

Las repercusiones de este encuentro serían semejantes a la resonancia de la gota que irrumpe en un lago de tranquila apariencia. Sus primeros efectos cobrarían forma en la producción historiográfica de los años inmediatos, en particular en el terreno de la ya mencionada historia de las ideas; los restantes, persistirían en la herencia intelectual de las generaciones siguientes, como un legado del compromiso por encontrar respuestas al porqué, al cómo y al para qué del quehacer histórico.[8] En otras palabras, sobre el sentido y significado de la historia.

*Un aprendizaje, una generación*

Al igual que muchos de sus compañeros de la Facultad de Filosofía y Letras, entonces aposentada en el viejo edificio de Mascarones, durante 1939 Leopoldo Zea asistía a las cátedras impartidas, entre otros, por Samuel Ramos y Antonio Caso. No es difícil compartir el entusiasmo con que todavía recuerda aquellas sesiones de encuentro con las "últimas corrientes filosóficas" del momento, y en las que se estudiaba la obra de autores como Dilthey, Heidegger, Kierkegaard, Berdiaeff y Ortega y Gasset, entre otros.[9] Como es sabido, fue también durante esos años que el suelo mexicano se convirtió en el nuevo hogar de muchos republicanos que debieron huir de la guerra Civil Española. Una de las personalidades que arribaron entonces a México fue José Gaos, nacido en Gijón en 1900 y destacado discípulo de José Ortega y Gasset.

Gaos inauguró su incorporación a la Facultad de Filosofía y Letras con una cátedra sobre la obra de Ortega y Gasset, a la que acudió una nutrida y permanente concurrencia. En éste y muchos otros cursos, Gaos difundió los postulados del pensamiento historicista, también conocido como perspectivismo y relativismo histórico, en la incorporación que de esta filosofía hicieron a su propio universo conceptual tanto Ortega y Gasset como él mismo.[10]

El impacto producido por esta corriente de pensamiento se reflejaría de forma casi inmediata en muchas de las investigaciones realizadas por

[8] Véase Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 208 p. (Sep-Setentas, 126).

[9] Entrevista...

[10] Leopoldo Zea, "José Gaos y la filosofía mexicana", *Cuadernos Americanos*, año XXVIII, v. CLXVI, n. 5, septiembre-octubre 1969, p. 165-175.

los discípulos de Gaos hasta 1947, por lo menos.[11] La investigación de Zea sobre el positivismo mexicano formó parte de dicha hornada, y fue también una de las primeras en incorporar la perspectiva de análisis ofrecida por el historicismo.

Pero el impacto de esta propuesta conceptual iría más allá de su influencia en aquella generación, y obtendría carta de residencia como una alternativa en la búsqueda de horizontes para la historia y la filosofía mexicanas. Una temprana expresión de ello fue la conformación del grupo Hiperión, integrado por jóvenes filósofos que "animados por el circunstancialismo de Gaos y el historicismo de Zea (que fueron en cierto modo los padrinos del grupo)",[12] se dieron a la tarea de reflexionar sobre las posibles respuestas del historicismo a las preguntas que, años atrás, inaugurara Samuel Ramos sobre el "ser del mexicano" y las posibilidades de elaborar una filosofía "que podamos llamar justamente propia".[13]

Sería también durante aquellos años que Leopoldo Zea, para entonces sugerido por el propio Antonio Caso como su sucesor en la cátedra de Filosofía de la Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, reafirmaría una de las ideas que lo habían conducido al estudio del positivismo en la historia de México:

> por el camino de lo concreto, del estudio de algo tan nuestro como lo es la historia, la cultura y el hombre mexicano, nuestra filosofía se acerca a una meditación universal. Detrás del hombre mexicano, cuyo ser y posibilidades queremos captar, está el hombre sin más, el hombre de carne y hueso que puede serlo de cualquier lugar.[14]

Asimismo, se reconocería heredero de un pasado intelectual configurado en las entrañas del proceso revolucionario de 1910, y protagonizado por figuras como José Vasconcelos, Antonio Caso y Samuel Ramos. De acuerdo con Zea, el último eslabón de esa herencia lo conformaban las enseñanzas otorgadas por José Gaos.[15]

¿Cuál era el espíritu de aquella herencia, y cuál su punto de unión con el entonces reciente eslabón? Quizá la necesidad del filósofo por encontrar en la búsqueda del pasado, un sentido presente para con la posibilidad del futuro.

[11] Véase Edmundo O'Gorman, "Cinco años de historia en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. X, n. 20, octubre-diciembre 1945, p. 167-183.

[12] Sánchez V., "Leopoldo Zea...", p. 272-273.

[13] Leopoldo Zea, "Medio siglo de filosofía en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, v. 41-42, enero-junio 1951, p. 111-133.

[14] *Ibid.*, p. 130.

[15] *Ibid.*, p. 125.

*Historia y filosofía: una comprensión*

El inicio de toda investigación es siempre, al menos en algún sentido, una aventura similar a la protagonizada por Teseo en el laberinto de Creta. Es decir, supone comenzar con una cierta idea de lo que buscamos, de cómo y dónde lo hallaremos; pero bajo la advertencia de que sólo el retorno sobre nuestros pasos brindará sentido a lo encontrado. Así fue también para Leopoldo Zea cuando se adentró en la investigación del positivismo en México. A decir suyo, no partió de conclusiones previas y, por el contrario, sólo en tanto "desenredaba la madeja" lograba adentrarse en la comprensión de su objeto de estudio.[16]

Así, y a semejanza de Teseo, la naturaleza del ovillo que desenredaba orientó sus pasos por aquel laberinto. Leopoldo Zea partió de una primera afirmación: toda expresión intelectual del pensamiento, toda idea, era resultado del incansable afán humano por explicar su realidad y comprender así el sentido de su papel en ella. Creía también, que dichas expresiones se producían en un momento y una circunstancia particulares. En otras palabras, que los productos del pensamiento se originaban en una "circunstancia histórica concreta" (p. 20).

Aseverar esto desde el continente de la filosofía, territorio intelectual de origen de Leopoldo Zea, no sólo implicaba rescatar las ideas del olimpo de la abstracción y devolverles su dimensión humana como "expresiones de una cierta visión del mundo" (p. 24), más aún, suponía replantear la naturaleza y el carácter de un problema central en la filosofía: la definición de verdad.

Las implicaciones de este razonamiento estaban lejos de ser una operación simple. En primer lugar, se afirmaba la inexistencia de una verdad "absoluta" (eterna, inmutable), en tanto la dimensión "universal" de ésta se acotaba al momento y la circunstancia de su formulación. En otras palabras, el carácter "absoluto" de una verdad era en realidad transitorio, relativo, cambiante, en resumen histórico.

> Si la verdad es concebida como algo intemporal, eterno, las relaciones entre la filosofía y la historia serán puramente accidentales. Las verdades de la filosofía serán verdades con independencia de cualquier realidad histórica. En cambio, si la idea que se tiene sobre la verdad es la de que ésta es de carácter circunstancial, las verdades de la filosofía estarán ligadas entonces a un determinado espacio y tiempo. Las verdades serán históricas [p. 22].

[16] Entrevista...

En efecto, concebir la verdad como una afirmación circunstancial, suponía también que toda concepción filosófica era producto de la reflexión del hombre en un tiempo y lugar específicos. Así, Zea afirmaba que "cada historia tiene *su* filosofía, es decir, una forma de expresión conceptual que le es propia; y cada filosofía tiene *su* historia, es decir, un contenido o realidad que le es propio" (p. 21).

Filosofía e Historia, Historia y Filosofía. No se trataba de un juego de palabras, sino de una comprensión de la filosofía como expresión histórica del pensamiento humano. En palabras de Zea, se trataba del "método histórico de interpretación en la filosofía" (p. 23).

Así pues, resultaba imperioso colocar a la filosofía en el "horizonte histórico" del cual surgía, pero conseguirlo no era tarea fácil. En primer lugar, suponía adentrarse en el "mundo vivido" por los "autores de [una] determinada filosofía" y comprender su "manera de sentir el mundo, de sentir la vida" (p. 24-25). En segundo, precisaba develar el carácter dialéctico de la indagación histórica, y hacer evidente que su sentido o fin nacía de una preocupación elaborada desde la historicidad misma del investigador. Dicho de otra manera, era una necesidad de "comprensión del presente" la que determinaba el sentido de "la búsqueda en el pasado".[17]

Para Zea, todo ello se vinculaba directamente con uno de los propósitos implícitos de la filosofía: "dar una conciencia [...] acerca del mundo de nuestras posibilidades" (p. 138, 129). Es decir, encontrar en la filosofía un carácter liberador de la condición humana, mediante la comprensión histórica de su pensamiento y acción (p. 128-129).

Ése fue el horizonte histórico-filosófico desde el cual Leopoldo Zea formuló su investigación, su pregunta inicial, "aparentemente ajena al campo de la historiografía: '*qué es el mexicano*'",[18] se concretó en la búsqueda del positivismo, doctrina cuyo estudio le resultaba necesario para la comprensión de su propia circunstancia histórica: el México de los años cuarenta (p. 10, 17).

Indagar pues la historicidad de dicha filosofía, es decir, de "las ideas filosóficas y la realidad [de la cual] han surgido", era una empresa que requería vincular los quehaceres del filósofo y del historiador (p. 17). El joven filósofo asumiría esa difícil tarea de "historización del pensamiento",[19] y su labor abonaría en un fruto común a ambas disciplinas: la historia de las ideas.

[17] Gómez M., *Leopoldo Zea...*, p. 42.

[18] Luis Villoro, "La tarea del historiador desde la perspectiva mexicana", *Historia Mexicana*, v. IX, n. 3 (35), enero-marzo 1960, p. 329-339.

[19] Gómez M., "La crítica...", p. 36.

*El positivismo en México: la interpretación*

Como ya se mencionó, la obra de Leopoldo Zea fue resultado de dos etapas de investigación. La primera, correspondiente a su tesis de maestría y estructurada en cinco grandes secciones, representó las 230 páginas iniciales de la versión conjunta publicada en 1968 (incluido el índice onomástico). La segunda, fruto de la tesis doctoral y organizada también en cinco extensos apartados, constituyó las 236 páginas restantes del libro. En mi opinión, el hecho de que esta estructura original fuera respetada al momento de reunir ambas investigaciones como una misma obra respondió no sólo a la secuencia en que fueron escritas, sino también al orden cronológico con que fue abordado su tema de estudio, y a la visión de conjunto que brindaba dicha conjugación.

Con base en el horizonte histórico filosófico ya esbozado, y expuesto en la introducción al libro, su autor se dio a la tarea de "escudriñar la manera particular en que a partir de sus condiciones materiales, culturales y de pensamiento" un grupo determinado de mexicanos "interpretaron" el positivismo (p. 18-19).

Para ello, sus dos primeros apartados: *El nacimiento* y *Los orígenes*, fueron destinados a la reconstrucción del momento en que la doctrina positivista se introdujo al proyecto nacional impulsado por el triunfante partido liberal, como sustento filosófico de la reforma educativa implementada hacia 1867 por el gobierno de Juárez. De manera particular, se apunta el papel que en dicha reforma tuvo Gabino Barreda (primer gran expositor en México de la doctrina formulada por el francés Augusto Comte), quien en coincidencia con las aspiraciones liberales, consideraba urgente la instauración de un nuevo orden social que liberara a la nación del caos en que hasta entonces se había mantenido.

Después, por medio de una extensa comparación entre la obra de José María Luis Mora, "teórico de los liberales mexicanos" y la elaborada por Gabino Barreda, se argumenta que una de las causas que propiciaron el "éxito del positivismo como doctrina nacional" (p. 75) fue precisamente la urgencia por establecer un nuevo orden. Asimismo, que los gobiernos liberales emanados de la Reforma se encontraban "predispuestos ideológicamente" a la recepción del pensamiento positivista (p. 75).

La defensa de esta sugerente tesis se desarrolla en el examen puntual de las coincidencias entre ambos autores y su interpretación de la historia de México como "la lucha entre dos grandes fuerzas: las del progreso y las del retroceso" (p. 76). Entre las más significativas sobresale el postulado de que sólo mediante el cumplimiento del ideario liberal se lograría consolidar el progreso del país; asimismo, la reprobación del cle-

ro y la milicia como agentes del proceso contrario, es decir el retroceso nacional.

Así, se expone cómo las ideas liberales que participaron de la vida política en México durante la primera mitad del siglo XIX constituyeron un antecedente fundamental para la comprensión de dos importantes momentos en el proceso de inserción del positivismo en nuestro país. El primero atiende al papel de la reforma educativa encabezada por Barreda en 1867, como un proyecto a través del cual se buscaba consolidar la "plena independencia, o emancipación, tanto política como espiritual o mental" del país (p. 57). El segundo se refiere a la posterior "adopción del positivismo", como una doctrina propicia para la ideología del orden social instaurado por el gobierno del general Porfirio Díaz (p. 75-76).

Los diversos escenarios en que se produjo este proceso de recepción y reelaboración de las ideas positivistas se exponen después a lo largo de tres apartados: *El desarrollo, Los discípulos* y *La utopía*. En ellos se enfatiza la figura de Gabino Barreda como mentor de la generación intelectual formada al cobijo de los preceptos positivistas. El estudio de la Asociación Metodófila, fundada por el propio Barreda en 1877, da seguimiento de las ideas transmitidas por éste a su grupo de discípulos más cercano, quienes más tarde jugarían un importante papel en la vida política y cultural del país.

> Los jóvenes que se reunían domingo a domingo bajo la dirección de Gabino Barreda eran en su mayoría estudiantes salidos de la Escuela Nacional Preparatoria; representaban los primeros frutos de la reforma realizada por Barreda en dicha escuela [...] [ellos] probarían si eran hombres de mente ordenada y capaces de guardar el orden que necesitaba tanto la sociedad mexicana [p. 152].

De acuerdo con Zea, la reelaboración conceptual que del positivismo llevó a cabo esta generación, se expresaría en dos grandes vertientes. Una *ideal* o teórica que, vinculada inicialmente al proyecto pedagógico de Barreda, encontró en las ideas de Augusto Comte una doctrina propicia para hacer de México una civilización moderna y progresista. Otra *práctica* que, identificada con el llamado grupo de "los científicos", buscaría en el positivismo inglés de Herbert Spencer y Stuart Mill un sustento ideológico a la política del gobierno porfirista.

Es oportuno enfatizar la observación que de este escenario hizo Leopoldo Zea como un proceso que estaba lejos de representar una simple importación, o imitación de las ideas positivistas. "Mal interpretado o no, el positivismo dio lugar a diversas expresiones en la vida cultural de México, cada una de ellas no fue la auténtica expresión del ideal positivista, sino la expresión de una realidad propia de la circunstancia mexicana

(p. 38)". En otras palabras, el diálogo sostenido por diversos pensadores mexicanos con las corrientes del positivismo, había nacido y girado en torno de una circunstancia concreta: sustentar las bases de una nueva estructura social. El resultado de ello fue la elaboración de un *corpus* de ideas que expresaron una "realidad ajena al positivismo como doctrina ideal" (p. 38).

En este análisis, Zea enfatizó también el papel jugado por la burguesía mexicana, como el grupo social que encontró en el positivismo una doctrina para justificar "su derecho al poder y a los privilegios" en la nueva jerarquía social (p. 99). Sin embargo, y a diferencia de lo que al respecto supondría una interpretación simple, se subrayaba que la explicación de este hecho no sólo respondía a la defensa de privilegios e intereses de orden material, sino también a una creencia auténtica en la percepción que, de sí misma, tuvo esta clase social como responsable de un orden que consideraba adecuado para la nación.

> La burguesía mexicana encontró en la filosofía positiva la expresión teórica de su manera de sentir el mundo y la vida [...] [considerándola] una doctrina de carácter social hizo de ella la doctrina de toda la sociedad mexicana, [...] y por medio de la educación trató de demostrar positivamente el origen científico de sus privilegios [p. 101-102].

El seguimiento puntual de las muchas discusiones y enfrentamientos que produjo dicha intención representa el contenido de la segunda parte del libro. A lo largo de cuatro de sus cinco capítulos —*Filosofía y política*, *Polémica "el krausismo"*, *Polémica "Parra-Vigil"* y *Los científicos*— se expone minuciosamente el debate intelectual establecido entre los defensores del viejo liberalismo mexicano y el grupo de positivistas, cercanos al régimen porfirista, mejor conocidos como "científicos sociales".

En estos apartados, se analizan los argumentos presentados en favor y en contra por algunas de las personalidades más representativas en dicha discusión, como Telésforo García, José María Vigil, Porfirio Parra, Francisco G. Cosmes y Justo Sierra, entre otros. En términos generales, el examen concluye que en el corazón de dicho enfrentamiento, se encontraban precisamente los valores enarbolados por el primer liberalismo mexicano: la libertad, la soberanía nacional, el papel del Estado como guardián de la justicia social y el derecho del individuo a la propiedad privada y a la libre elección de su conciencia espiritual (p. 90-91 y 97).

Desde la óptica del análisis propuesto por Zea, esta confrontación guardaba una dimensión que iba más allá de sus implicaciones en el orden político o económico, y formaba parte de un profundo debate moral, hermenéutico e incluso metafísico.

> Los positivistas se niegan a tomar en consideración hechos que se encuentran en la experiencia de todo hombre [...] Dios y el alma son cosas que el hombre siente, [...] ¿Pues acaso, pregunta Vigil, estos hechos guardan semejanza alguna con el error científico? ¿Un error científico tiene "alguna semejanza con esas aspiraciones permanentes y universales del alma, con esas necesidades del espíritu humano, que deben por lo mismo, considerarse como constitutivos de su esencia, no debiendo por consiguiente eliminarlos una filosofía que se jacta de apoyarse exclusivamente en los hechos para descubrir entre ellos las leyes o las relaciones necesarias? [p. 361].

El seguimiento de esta problemática cobra un sentido particular en el último capítulo del libro: *Ocaso*. En él, se expone el contexto cultural en el cual se produjo el rechazo final hacia el positivismo. No sólo por parte de la llamada segunda generación positivista, es decir, la de los discípulos cercanos a los primeros alumnos de Gabino Barreda, sino también por otros intelectuales de importancia que antes lo habían defendido encarnizadamente, como fue el caso de Justo Sierra.

De acuerdo con Zea, fue la generación del Ateneo de la Juventud, personificada por José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, entre otros, la que impuso una argumentación final en contra del positivismo, como una doctrina incapacitada para nutrir a la nación de anhelos e ideales propios y afines a su realidad histórica.

> El positivismo fue un instrumento que abrió nuevos caminos a la cultura; pero fue un instrumento ciego para los nuevos ideales que se perfilarían en esos caminos. Nada pudo decir a la nueva generación acerca de estos ideales [...] la forma de vida a que dio origen fue estéril y sin esperanzas [...] era un instrumento al servicio del futuro, pero no el futuro mismo [p. 448].

La redefinición cultural que sobrevino tras la decadencia del positivismo, entre cuyas expresiones se apunta la revaloración del "espíritu de las humanidades clásicas" (p. 438), y la búsqueda de una filosofía fincada en la libertad espiritual y su "impulso vital" (p. 452-453) son algunas de las consideraciones finales atendidas en esta obra, que lograba, así, incluir un capítulo más en la historia del pensamiento en México.

> A una filosofía de lo inmutable se [opuso] una filosofía de lo dinámico [...] Los representantes de la nueva generación no se conformaron con un cuerpo de doctrinas hecho para resolver todos los problemas [...] su ideal fue la "restauración de la filosofía, de su libertad y de sus derechos" [...] una verdadera revuelta contra el dogmatismo positivista que había limitado la libertad de filosofar [p. 438, 452].

*¿Historia y filosofía? Una apuesta por la con"fusión"*

Como ya se dijo, *El positivismo en México* destacó muy pronto como una obra de suma trascendencia en la filosofía mexicana y latinoamericana.[20] No obstante, y aun cuando un par de veces se le mencionó también como un trabajo relevante para la historia de las ideas en México,[21] no fue sino hasta más de veinte años después de su primera publicación que la crítica académica, en especial la extranjera, expresó su parecer al respecto.

Aun cuando en términos generales se reconocía el impulso que esta obra dio al desarrollo de la historia de las ideas en México, un aspecto en particular fue cuestionado de manera adversa por algunos historiadores y, no gratuitamente, generó una polémica que sería retomada en muchos de los estudios que la obra de Zea motivó aun en tiempos recientes. Me refiero al señalamiento sobre su dudosa calidad historiográfica y al entredicho de la perspectiva histórico-filosófica que le diera sustento.

El cuestionamiento apuntaba la imposibilidad de distinguir los límites entre el quehacer del filósofo y el del historiador, en tanto la exposición e interpretación de los hechos históricos atendidos no establecía con el rigor necesario la diferencia entre ambas operaciones.[22] Asimismo, que dicha "confusión" se acrecentaba como resultado del propósito de Zea por acceder "a los hechos del pasado a través de la conciencia del presente".[23]

En mi opinión, la observación implicaba algo más que una crítica de orden metodológico, y provenía de la perturbación que una propuesta conceptual como la implementada por Zea provocaba en el purismo exigido por una definición de la Historia que se preciaba de objetiva, racional y, en una palabra, científica.

[20] Véase, entre otros, Luis Abad Carretero, "La obra de Leopoldo Zea", *Cuadernos Americanos*, año 14, v. LXXX, n. 2, marzo-abril, 1955, p. 84-102; Charles C. Griffin, "*América en la Historia*, by Leopoldo Zea", *The American Historical Review*, v. 63, n. 3, abril, 1958, p. 709-711; Alejandro Rossi Guerrero, "*La filosofía como compromiso*, de Leopoldo Zea", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. XXVIII, n. 55-56, julio-diciembre, 1954, p. 254-261.

[21] Merrill Rippy, "Theory of history: twelve Mexicans", *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. XVII, n. 3, enero, 1961, p. 223-239; Juan David García Bacca, "El positivismo en México", *El Hijo Pródigo. Revista Literaria*, año 2, v. VII, n. 22, enero, 1945, p. 21-23, Eduardo García Máynez, "*El positivismo en México* (Leopoldo Zea)", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. V, n. 10, abril-junio, 1946, p. 286-289; Edmundo O'Gorman, *op. cit.*

[22] Charles Hale, "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea", *Historia Mexicana*, v. 20, 1970-1971, p. 307.

[23] William D. Raat, "Ideas and history in Mexico. An essay on methodology", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, Morelos, 4-7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México/The University of Texas, 1971, 758 p., gráficas, p. 182.

La intranquilidad no era gratuita. En efecto, Leopoldo Zea había optado por la elaboración de una Historia que aceptaba sus raíces en el horizonte filosófico que la hacía posible. Es decir, una Historia que cobraba sentido en su intento por responder a las interrogantes que la originaban como un motivo de investigación; estas preguntas asimismo reconocían abiertamente la naturaleza del objetivo que las llevaba a indagar el pasado: buscar una respuesta para la vida de quien las formulaba desde el presente.[24]

La investigación realizada por Zea había nacido precisamente de aquella intención: no contentarse con encontrar hechos, "sino buscar su sentido",[25] no "hacer historia o filosofía puras [...] sin relación entre sí, con olvido de su origen, el que le da unidad, el hombre que las hace posibles".[26]

En mi opinión, algunas de las más importantes contribuciones que *El positivismo en México* aportó a la historiografía mexicana radicaban, precisamente, en el atrevimiento de llevar a la práctica el postulado implícito en aquellas afirmaciones: que "el lazo entre la filosofía y la historia es algo ineludible"[27] y que el esfuerzo por encontrar un sentido vital en la investigación del pasado es parte de la razón de ser de la Historia en la vida del hombre.

La discusión sobre lo acertado, lo exhaustivo, o no, del tratamiento dado al estudio del positivismo mexicano en este libro es una de las muchas reflexiones que hoy son posibles gracias a la existencia de una obra como ésta. En ella pervive también el arrojo por mantener vivo el sentido de la Historia, desde la reflexión histórica más inmediata: las circunstancias de nuestra propia vida.

[24] Álvaro Matute, "La historiografía positivista y su herencia", mecanuscrito, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, p. 16.

[25] Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1976, 360 p. (Biblioteca Iberoamericana), p. 11.

[26] *Idem.*

[27] Entrevista...

# 6

# Liberalismo y civilización en la historia de la colonización española*

ROBERTO FERNÁNDEZ CASTRO
Posgrado en Historia, UNAM/Universidad Autónoma del Estado de México

La idea de proponer los *Ensayos sobre la colonización española en América* como una de las obras más representativas e influyentes de la historiografía mexicana del siglo XX se funda en el intento por considerar un modo particular de historiar en conjunto, tratando de demostrar cómo es que éstos se encuentran en el centro del momento más original y productivo de su autor. Al mismo tiempo los ensayos vinieron a sintetizar, en el tiempo de su publicación, la representación de uno de los más importantes hemisferios del horizonte historiográfico de las sociedades americanas posteriores a las conquistas españolas.

Nacido el 7 de febrero de 1909, en la ciudad de Mérida, Yucatán, Silvio Arturo Zavala Vallado había realizado estudios en las universidades del Sureste, primero, y Nacional de México, después, no en Historia, sino en Derecho. En la Escuela de Derecho de la Universidad Nacional, maestros de derecho constitucional como Narciso Bassols, Hilario Medina y Vicente Peniche López ya habían fomentado en él un interés por la historia. Y aunque los estudios doctorales que posteriormente realizó en la Universidad Central de Madrid también fueron en materia de derecho, gracias al Seminario de Historia de las Instituciones en América de Rafael Altamira y Crevea, la tesis de Zavala, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España (Estudio histórico-jurídico)*, señaló claramente su inclinación definitiva por el estudio de las instituciones coloniales de América y el derecho indiano.[1]

* El tema de estudio es la obra de Silvio Zavala, *Ensayos sobre la colonización española en América*, cuya primera edición se publicó en inglés, en 1943. Después apareció en Argentina con prólogo de José Torre Revello, Buenos Aires, Emecé, 1944, 195 p., y finalmente en México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 165 p. (Sep-Setentas, 12). Todas nuestras referencias corresponden a esta última.

[1] Para un inventario completo de la obra escrita y la trayectoria de Silvio Zavala puede verse *Biobibliografía de Silvio Zavala*, 3a. ed. aumentada, México, El Colegio Nacional, 1999, 196 p. Lo único de lamentar en este trabajo es que aún no se haya recogido sistemáticamente lo escrito acerca de Silvio Zavala. En el volumen editado por Víctor Díaz Arciniega, *Premio Nacional de Ciencias y Artes (1945-1990)*, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, 515 p. (Vida y Pensamiento de México), Evelia Trejo Estrada, resumiendo anteriores interpretaciones, agrupó los trabajos más destacados de Zavala en historias de insti-

Es así como puede explicarse de qué manera la vocación historiadora de Silvio Zavala se definió desde el principio por la vinculación con su formación de jurista que, como tal, se acerca a la historia y emplea las herramientas heurísticas y hermenéuticas de análisis y de crítica propias de su ciencia, en un terreno que le es tan propicio como el de las instituciones. Siempre, bajo el principio de la "recta intención" en el momento de interpretar.

Haber venido al mundo en tierras mayas fue, por otro lado, no más que el estímulo para despertar su vocación. La idea de que el pasado existe, de que conviene conocerlo, y hasta puede dar gusto conocerlo fue lo que, según el propio Zavala, le dejó Yucatán en su juventud, sobre todo, por los elementos heredados de la colonización hispana: la catedral, los arcos y las murallas, los conventos, las calles en cuadrícula y los viejos cascos de haciendas, así como la convivencia diaria de personas y lenguas distintas.[2]

Toda la obra de Silvio Zavala tuvo como interés principal un intento por hacer ver que para la más justa comprensión histórica de México y de América era necesario el estudio a fondo no sólo de las raíces indígenas, sino también de las raíces españolas, de la obra de un mundo completo que como tal podía y debía ser investigado en todos sus ámbitos. Su pretensión como historiador de la civilización fue, para decirlo con palabras de Carlos Pereyra, contribuir a la historia de la obra de España en América.[3]

tuciones jurídicas y sociales de la época española, estudios sobre ideas, síntesis para especialistas y por último obras didácticas y de divulgación. Para ella, los *Ensayos sobre la colonización española* pertenecían al tercer grupo, al de las síntesis para especialistas. El propio Silvio Zavala, en "Conversación sobre historia. Peter Bakewell entrevista a Silvio Zavala", *Memoria de El Colegio Nacional*, t. X, n. 1, 1982, p. 13-28, propuso dividir su obra únicamente en los dos temas que le interesaron desde el principio: "la conquista española y el régimen social que quedó como resultado de esa conquista". Aquí, como en otros breves recuentos que se han hecho de su obra, no hay siquiera referencia a los *Ensayos*.

[2] "Silvio Zavala", en Jean Meyer (coordinador), *Egohistorias: el amor a Clío*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1993, 232 p.

[3] Zavala escribió acerca de muchos de los temas que creyó que eran necesarios para ir formando una historia de la civilización española en América: las relaciones entre indios y negros en Iberoamérica, los aspectos religiosos de la historia colonial americana, los trabajadores indígenas antillanos, los orígenes del peonaje y de la hacienda, las ideologías políticas que permitieron el fin de los imperios europeos en América, la enseñanza del castellano como lengua obligatoria, apuntes sobre la moneda y la minería, contribuciones a la historia de las municipalidades en las Indias, indagaciones acerca de los aspectos geográficos y marítimos de la colonización y de sus fronteras, etcétera. En cambio, cuando se ocupó de la historia de México, lo hizo únicamente en *Aproximaciones a la historia de México*, México, Porrúa y Obregón, 1953, 161 p. (Colección México y lo Mexicano, 12), y en *Apuntes de historia nacional (1808-1974)*, 2a. ed., México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 214 p. (Sep-Setentas, 205), ambos libros formados por artículos previamente publicados. El primero, conformado con el propósito de llamar la atención, desde su perspectiva de historiador de la civilización, a los filósofos de lo

Sin embargo, los primeros estudios histórico-jurídicos de las instituciones que Silvio Zavala llevó a cabo en España, vistos a la luz de los *Ensayos*, sólo representaron los inicios de una sólida base documental y metodológica que más tarde Zavala continuaría y transmitiría a sus alumnos,[4] pero que no resultan ser lo más rescatable de su obra.[5]

En los *Ensayos* Silvio Zavala puntualizó el sentido de sus trabajos anteriores, describió las líneas de investigación que habrían de seguir los posteriores y, sobre todo, ofreció un esbozo general de su concepción de la historia colonial americana en una trama perfectamente reconocible, a pesar de que en este tiempo sus informaciones se referían sólo a la Nueva España. El libro ostentaba el engañoso título de *Ensayos*, como si se tratara de la simple reunión de escritos breves sin más relación que la temática común, pero el hallazgo de ideas fue el que le permitió abrir el campo en el que pudo hacer explícito su balance positivo de las instituciones de la colonización española, mientras que la confrontación de ideas e instituciones con la realidad social de la civilización americana colonial fue la que lo condujo a la realización de su propia prospección ideológica. Todo esto sólo se conjugó por primera vez en esta obra.

No carece pues de utilidad comenzar refiriendo cómo fue la historia editorial de los *Ensayos*. Éstos aparecieron primero en inglés en 1943 con

mexicano, y el otro fue escrito originalmente en dos partes para ser incluidas en la *Historia de América* que dirigía Ricardo Levene en Buenos Aires, por lo tanto, pensados para un público más bien americano que mexicano.

[4] Vale la pena recordar que en 1941, Silvio Zavala fundó el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y lo dirigió hasta 1956. La idea en El Colegio era aprovechar la presencia de maestros exiliados españoles como José Gaos, José Medina Echavarría, Ramón Iglesia y José Miranda, entre otros, quienes, acostumbrados al trabajo de seminarios, formarían discípulos mexicanos. En el caso particular del Centro de Estudios Históricos de esa primera época, se insistió mucho en formar historiadores apegados a "la búsqueda libre de la verdad" mediante el conocimiento directo de las fuentes. Ahí se alentaba sobre todo el trabajo riguroso, certero y científicamente sólido para estudiar las historias hispanoamericana y mexicana, porque eran de las únicas que, se creía, tenían los medios seguros para hacerlas. Además, siendo tan potencialmente ricos, podría cumplirse bien la obligación que se sentía de hacer contribuciones originales a la historia propia. *Cfr.* Clara E. Lida y José Antonio Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural, 1940-1962*, México, El Colegio de México, 1990, 395 p. (Jornadas, 117), p. 114.

[5] El mismo Silvio Zavala nunca supo cómo habían sido recibidos en México sus libros de *La encomienda*, *Las instituciones jurídicas* o la tesis doctoral de *Los intereses particulares*, todos publicados en España, como hemos dicho, pero hacia mediados de los años cuarenta hay quienes lo tienen ya por "el historiador de las instituciones jurídicas de la conquista y colonización de América" que había venido a romper con muchos de los mitos forjados por la "leyenda negra". Aunque también desde esos años, Edmundo O'Gorman comenzó a divulgar la imagen de Silvio Zavala como el hacedor de la tradicional historia científica positivista y de la "fácil" historia de las instituciones. *Cfr.* lo aparecido en el periódico *El Movimiento Histórico en México*, n. 3, mayo-junio 1940, p. 15, y O'Gorman, "El estado actual de la historia en México", *La Cultura en México. Boletín de la Comisión de Cooperación Intelectual*, n. 3, 1942, p. 3-5.

el título de *New viewpoints on the Spanish colonization of America* y el pie de imprenta de la University of Pennsylvania. La edición había sido cuidada de manera especial por uno de los traductores, Arthur P. Whitaker, quien además había intervenido ante James T. Shotwell, director de la División de Economía e Historia de la Carnegie Endowment for International Peace con el fin de que ésta proporcionara los fondos necesarios para la publicación.

Shotwell no desconocía el asunto, ya que él mismo había invitado a Zavala a dictar algunas conferencias a estudiantes de los Estados Unidos, compromiso para el cual Zavala había contado ya con los textos de conferencias impartidas entre 1941 y 1942 tanto en la Universidad de Guadalajara como en la Escuela de Derecho de la Universidad Nacional. Todas estas comunicaciones habían versado acerca de la conquista y la colonización del Nuevo Mundo, y destacado aspectos como el de la esclavitud de los indios, las encomiendas, el trabajo indígena y los experimentos de organización social que habían seguido a la conquista.[6] Fueron estas conferencias las que dieron forma al libro. Aunque no de una manera improvisada, pues ya en una carta del 25 de marzo de 1941, Zavala había contado a Roberto Levillier que tenía el proyecto de escribir una obra sintética.[7]

Cuando finalmente apareció el libro, en marzo de 1943, el impresor Ruth D. Keener comunicó a Zavala que se buscaría distribuir de la mejor manera cincuenta copias del libro a través de la Carnegie, además de que se enviarían descripciones del libro a historiadores y politólogos del país; Keener había entendido muy bien el carácter del libro, que ponía énfasis en una nueva manera de considerar la historia política de la colonización. Zavala a su vez, solicitó algunas copias para Daniel Cosío

[6] Véanse los agradecimientos y la introducción de Silvio Zavala, *New viewpoints on the Spanish colonization of America*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1943, VIII-118 p. El título en inglés tuvo también por cierto su propia historia, que puede ser de interés para situar mejor la obra. En octubre de 1942, Silvio Zavala sostuvo correspondencia con Ruth D. Keener, impresor de la University of Pennsylvania a propósito de esto. El título original que Zavala sugería era el de *Essays on Spanish-American colonial institutions*. Según Keener, pensando en el mercado, era preferible encontrar un título más general en el que sobre todo la palabra *institutions* no causara confusión entre los posibles compradores. Él proponía, por ejemplo, *New viewpoints on Spanish-American colonial history, Foundations of Spanish power in South America, Spain as a colonizing power in America, Old Spain in New America*, colocando aquí, sí como subtítulo, lo sugerido por Zavala, y por último *Colonization by the conquistadors*. La respuesta de Zavala incluyó a su vez la sugerencia de cuatro títulos posibles: *Foundations of Hispanic-American society, The founding of Spanish America* (o *Hispanic American society*), *New viewpoints on Spanish colonization of America* y *Colonial backgrounds of Spanish America*. Aunque ya para la decisión final, sugería a Keener pedir su opinión a Whitaker, quien conocía bien el manuscrito. Archivo Doctor Silvio Zavala, *Instituciones, Correspondencia General*, caja 2, exp. 34, f. 6 y 7. En adelante ADSZ.

[7] *Ibid.*, caja 1, exp. 44.

Villegas, quien como director del Fondo de Cultura Económica iba a ayudar a colocarlas en otros países de América Latina.[8]

Tomando en cuenta el número de ejemplares vendidos, puede decirse que el libro tuvo éxito. Incluso cuando apareció la versión castellana en Buenos Aires el año de 1944 bajo el sello de Emecé, las ventas fueron considerables; y hacia febrero de 1945 fue declarado Libro del Mes Sección Originales en español. Con todo, es difícil saber cómo fue recibido el mensaje que el texto quería comunicar, excepto por los lectores y críticos que habían recibido la edición inglesa y de los que dio cuenta el propio Zavala en la "advertencia" de la edición argentina para responder a sus objeciones.[9]

La principal de ellas radicaba en decir que las ideas y las instituciones que eran objeto del estudio no encerraban la realidad histórica tal y como había sido vivida bajo la colonización en Hispanoamérica. Se decía que la obra reflejaba más bien los propósitos y las leyes del pueblo colonizador que los hechos acaecidos y los abusos cometidos. La primera observación puede ser cierta, dirá Zavala, pero nunca acabaríamos por comprender los hechos si omitiésemos las referencias culturales que los acompañaron e influyeron sobre ellos. La segunda observación es en cambio importante; dice,

> cuando se confunde —inadvertida o intencionalmente— la abstracción teórica y jurídica con la práctica social, o bien, si se menosprecia la última para destacar aquélla. Pero no creemos, en cambio, que sea defendible un programa histórico que se proponga dar la versión escueta o mecánica de los "hechos", porque ninguno de los debidos al hombre —agente de la historia— es un simple acontecimiento sin motivos, anhelos y sentido, o sea, ninguno ocurre fuera de un ambiente cultural formado por ideas, preceptos, sentimientos y creencias, sin conocer los cuales podrá escribirse una crónica, pero no una historia. De ahí no sólo la licitud, sino la necesidad de abordar estudios que rebasen la mecánica pura de los hechos [p. 12].

Silvio Zavala puso en práctica este modo de proceder en muchas ocasiones. La tendencia que buscaba rescatar al hombre pequeño, al de la huella menuda por ejemplo, era positiva siempre que no pretendiera re-

[8] *Ibid.*, caja 2, exp. 34, f. 1 y 2.

[9] En cuanto a reseñas, la más valiosa fue la elaborada por José Ignacio Mantecón que se publicó en *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. 10, n. 20, octubre-diciembre 1945, p. 296-297. Pero según él, la conclusión del libro era que, "en su impulso motor, el imperialismo español estaba animado del deseo de elevar las condiciones de vida de los dominados". Esto, como veremos, hubiera hecho posible tomar los *Ensayos* como un libro propio del hispanismo justificador de la conquista.

nunciar a alzarse a comprender las ideas generales de una época, el papel de los hombres destacados, el funcionamiento de las instituciones; en suma, la complejidad de la realidad histórica que afectaba también a los estratos modestos. Lo que informaba esta relacionalidad era la historia de la civilización entendida a la manera de Rafael Altamira, tratando de incluir no sólo el fenómeno político, sino también el económico, el social y el cultural.

A esto se sumaba un interés por la conciencia histórica americana con un método comparativo, capaz de abarcar las conexiones históricas legítimas y teniendo en cuenta las condiciones geográficas de proximidad variable, algo que Zavala decía admirar en Leopold von Ranke, el gran historiador alemán del siglo XIX. Tópicos, regiones y épocas eran combinadas y comparadas buscando conservar las diferencias cualitativas y los matices más finos en una historia social dinámica, aun con su pretensión de ser analítica más que puramente narrativa. Fue en esto último en lo que Zavala reconoció su deuda con los historiadores franceses de *Annales*.[10]

Este modo de relacionar historiográficamente se combinará con su propósito: interesar por los temas que va a tratar a un público culto más amplio que el de los círculos de investigadores. Los libros eruditos solían interesar exclusivamente a los especialistas y no mostraban fácilmente los resultados de conjunto, por lo que convenía, a veces, "hacer un alto en las tareas minuciosas de la investigación para exponer, con la mayor claridad posible, la perspectiva que cada obra ha venido creando en la mente del autor" (p. 9).

De manera que examinar las ideas que influyeron en la época de la conquista y la colonización, las leyes que encauzaron la relación de los elementos culturales de Europa con los indígenas del Nuevo Mundo y, finalmente, "los arduos problemas de la aplicación del derecho en los ambientes coloniales" no tenía como propósito la simple narración de hechos sueltos ni tampoco la emisión de juicios aventurados (p. 10).

[10] *Cfr.* Silvio Zavala, *Hispanoamérica septentrional y media. Periodo colonial*, México, Comisión de Historia, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953, 170 p., p. 27-38. Además "Silvio Zavala", en Jean Meyer (coordinador), *op. cit.* Zavala había conocido a Lucien Febvre y era amigo de Fernand Braudel desde la época en que éste preparaba su tesis acerca del Mediterráneo en la época de Felipe II. Como se sabe ahora a la distancia, no es que los historiadores de los *Annales* sencillamente renunciaran a narrar, algo imposible en la historiografía, pero sí utilizaron este argumento en contra de la "historia de acontecimientos". La referencia analítica no fue más que un medio de propaganda para su historiografía crítica en contra de la que ellos llamaban "tradicional historia política", algo que Silvio Zavala percibió y le permitió mantener sus reservas hacia ellos, sobre todo porque seguirlos a la letra habría hecho imposible su programa de una historia de la civilización.

Heurísticamente, el punto de partida se sitúa en la creencia de que verdad y documento son los dos elementos que pueden dar forma, con una finalidad crítica, a estudios sobre la conquista y la colonización españolas. Se supone que mediante conocimientos objetivos de interpretación de los hechos y conformes con un criterio de mayor precisión histórica, sería posible sustituir los juicios simplistas de apología o de detracción, por el examen desinteresado que recogiera la verdad en todas sus direcciones.[11]

Lo que importaba era demostrar que el periodo de la colonización española no había sido un largo periodo de letargo, como lo habían interpretado, salvo valiosas excepciones, los historiadores del siglo XIX, con un criterio predominantemente político que en la realidad social no siempre se veía confirmado. Las múltiples huellas dejadas por la colonización, relacionadas con problemas propios de la transición histórica del Medievo europeo a la Edad Moderna, así como con la fusión de elementos culturales españoles muy tempranos en la aventura marítima, con tradiciones y costumbres de culturas indígenas de "pasado respetable" y, en ocasiones, con la presencia agregada de los africanos, ofrecían el cuadro de una sociedad diversa, otra vez, erróneamente interpretada con tesis europeizantes, indigenistas o filoafricanas a las que había que rehuir con "ánimo comprensivo".

Había que dar pues con el medio de abordar y organizar para su estudio una sociedad del siglo XVI que se pretendía representar de manera muy compleja, y Silvio Zavala va a encontrarlo en la conexión fundamental de tres esferas de la realidad que se le aparece: la doctrina (ideas teológicas, filosofía política e ideas morales), las instituciones sociales y jurídicas y, por último, el medio social.

La historia contada por Zavala comienza en la península, con "Los títulos de España a las Indias Occidentales", nombre del primero de los diez capítulos que conforman el libro. El concepto de la conquista que Zavala quiere situar aquí no es el militar, sino el de un acontecimiento histórico problemático y de vastas consecuencias para las historias americana y universal, rodeado en el fondo por unas determinadas ideas, que se ven sujetas a evolución, que tienen repercusiones legales en diversos periodos y que presentan matices prácticos.

El tema de estas ideas es el del contacto de los españoles con los nativos, de un mundo cristiano europeo, frente a un mundo que se califica de perteneciente a las civilizaciones gentiles o de infieles. Ante esto, la primera de las dos grandes posiciones que se perfilarían en el siglo XVI

[11] *Cfr.* Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1935, VII-349 p. (Sección Hispanoamericana, I), p. V-VII.

incluiría una excesiva afirmación universal del derecho temporal de la Iglesia y, por lo tanto, de los reyes, quienes habrían obtenido a través de ella la soberanía sobre el mundo gentil americano, destruyendo fácilmente los derechos de estos pueblos que constituían el otro extremo de la relación.

Sin embargo, el desarrollo de un pensamiento teórico más elevado sobre el problema dio lugar a que los propios europeos limitaran el alcance de sus jurisdicciones como cristianos, al tiempo que opinaban que los derechos políticos y de dominio debían subsistir entre los gentiles. En adelante, dirá Zavala, los títulos justos que van a poder resolver la cuestión serán mucho menos, aunque más selectos y universales.

Es ésta la razón de ser del capítulo segundo: "Las bulas del papa Alejandro VI relativas a las Indias Occidentales". Éstas, de acuerdo con Zavala, en su doble comprensión posible, como título de dominio o como sentencia arbitral, enfrentarían nuevamente a la interpretación favorable al dominio temporal del papado sobre el mundo ajeno a la cristiandad —cuya consecuencia era la obtención de un derecho político pleno con la facultad territorial propia de los monarcas europeos de la época—, con la opinión de los tratadistas partidarios de la interpretación misionera, entre quienes la dicha soberanía quedaba subordinada al fin religioso y tendría validez sólo en cuanto ayudara a cumplir el mismo.

Lo relevante del caso, para Zavala, es la interpretación oficial de la Corona española. No hubo duda desde el principio de que los reyes eran señores políticos de las Indias igual que de sus reinos europeos, tal vez hasta sin necesidad de las bulas, según insinuaron algunos tratadistas cercanos a la Corte, sino gracias a que contaban con sus derechos de descubrimiento y de ocupación. Aun así, no se dejó de conceder valor a la interpretación que destacaba el aspecto religioso. Fue de la combinación de ambos fines que el Estado español en las Indias obtuvo su doble carácter misionero y político.

Por eso, éste aparecería en la perspectiva de Zavala como un Estado eminentemente moderno, más allá de las malas interpretaciones sobre el título de dominio y del arbitraje papal, debidas no sólo a errores históricos, sino también a poderosas razones políticas y religiosas de la época, como la formación de los grandes estados monárquicos, la tendencia hacia la política de equilibrio o la reforma religiosa (p. 41).

"Los problemas apostólicos y políticos de la penetración" que dieron como resultado el considerar como vigentes los derechos políticos y de dominio de los indios —porque nacían de la razón natural y del derecho humano y no de la gracia ni del derecho divino— condujeron a un planteamiento doctrinal más riguroso, como hemos dicho. En el capítulo tercero, lo que se pretende demostrar es cómo el deber y el derecho

de propagación de la fe cristiana entre todos los hombres otorgado por el Papa, la civilización racional que estaba del lado de los europeos y la comunicación del derecho de gentes constituirían los nuevos valores o títulos más universales en los que pensaran en adelante los tratadistas españoles para justificar la penetración europea en las Indias.

Es en este momento cuando quedará planteado el problema de la naturaleza del hombre americano. Para ello, Zavala destaca un documento que le parece sustancial, la bula papal de Paulo III de 1537, donde se sostenía que los indios, como verdaderos hombres, no solamente eran capaces de la fe de Cristo y acudían a ella con prontitud, sino que además, no estaban privados ni debían estarlo de su libertad ni del dominio de sus bienes, y no habrían de ser reducidos a servidumbre (p. 53).

Así, el papado hacía suya la doctrina *liberal* acerca de los hombres de América, la misma que triunfaría en las disputas de la Corte española y permitiría que los conceptos sobre la humanidad racional y la libertad de los naturales formaran la base de las leyes de Indias. Estos principios llevaron a la conclusión de que los indios gozaban de libre arbitrio y de que la expansión religiosa y política de los europeos debía llevarse a cabo sólo cuando no contrariara la voluntad de aquéllos.

La necesidad de analizar "la doctrina de la justa guerra" se impone al relato en el capítulo cuarto, porque en la época del requerimiento de Palacios Rubios, y aun después, la relación entre los europeos y los indios era de orden bélico en la realidad. Por lo tanto, llevar a cabo dicho análisis no significaba estar entregados a abstracciones teológicas y jurídicas desprovistas de verdadera significación para la historia americana, pues esas ideas eran indispensables para comprender el fenómeno de la conquista, además de que su evolución se veía reflejada en la legislación que la Corona había ido expidiendo a medida que se adelantaban los hechos militares de la ocupación (p. 65-68).

Aunque la atmósfera jurídica que rodea los pasos de los conquistadores de la Nueva España y del Perú no es ajena a los principios de la doctrina escolástica en los que también se fundaba el requerimiento de Palacios Rubios, utilizado en ambas empresas, en las instrucciones que la Corona fue dando a los capitanes predominaron cada vez más los consejos pacíficos sobre los de naturaleza bélica.

La conquista española, en la que se entrelazaron los motivos teológicos con los políticos, había venido a cerrar el ciclo medieval de las cruzadas cuando la idea religiosa dejó de funcionar en el mundo moderno como causa fundamental de la expansión de los pueblos; en tanto que algunos argumentos políticos, además de apetitos económicos, habían abierto el capítulo del imperialismo moderno al distinguir entre hombres civilizados y bárbaros, y al aprobar el dominio sobre los nativos,

autorizando el empleo de procedimientos violentos para implantar la relación (p. 70).

Con todo, este imperialismo del siglo XVI, sin salir del campo de la doctrina propiamente política, y aun en el caso de su mejor partidario entre los autores hispanos, Juan Ginés de Sepúlveda, había justificado la misión tutelar de los europeos con el argumento de la elevación de los indios a las formas superiores de la razón humana. De esta manera, la empresa española había adquirido un íntimo sentido de perfeccionamiento de los hombres tanto en la vida política como en la religiosa. Característica de obrar en beneficio de los sujetos que no pudieron adjudicarse otros imperialismos posteriores (p. 70-71).

Aun así, la guerra justa interpretada como la vindicación de las injurias recibidas por una entidad soberana tenía como una de sus consecuencias económicas la posibilidad de esclavizar a los prisioneros, un derecho que, junto al de botín mueble, había tenido larga aplicación en la península y contaba ya con reglas y usos tradicionales de distribución de los bienes tomados al momento de la conquista. "La esclavitud de los indios", según afirma Zavala en su capítulo quinto, fue también una práctica que puso en conflicto los principios de la cultura europea, cuyo derecho, si bien podía ejercer una influencia moderadora sobre el derecho gentil y ser favorable a la libertad humana, también era cierto que las normas jurídicas españolas, en otros aspectos, habían empeorado la condición del indio que ingresaba al régimen occidental de la esclavitud con trabajos al parecer más gravosos que en la servidumbre prehispánica.

Pero a medida que la esclavitud tomó cuerpo en la Nueva España, voces como las de Zumárraga, Vasco de Quiroga, los franciscanos de Guatemala, Bartolomé de las Casas, etcétera, se fueron alzando en contra de ella y en defensa de la libertad de los nativos. Hombres partidarios de las iniciativas humanitarias, cuya presencia era constante en la historia de las Indias y constituía una fuerza reformadora de estudio imprescindible, pues habían influido sobre los consejos del rey y después sobre las leyes que se dictaron para regular la convivencia de los españoles con los indios.

Para Silvio Zavala se trata de un pensamiento *liberal* en contra del cual están los intereses de los colonos "que tratan por todos los medios de agravar la explotación de los nativos" y son representantes del realismo y la materialidad de la colonización. Justamente en medio de esas fuerzas encontradas se desenvuelven las instituciones jurídicas, cuya evolución histórica refleja a menudo los incidentes de la lucha (p. 83).

> El pensamiento liberal no existe entonces por azar, sino que forma parte orgánica del Estado y la vida de España. Se apoya sobre una construc-

ción teológica y filosófica que destaca la creación del hombre por Dios, la hermandad que debe unir a todos los hombres por su condición de prójimos y los derechos naturales de la persona en sí misma y en la vida social [p. 83].

La protesta *liberal* contra la esclavitud de los indios razonaba que las guerras libradas no eran justas y no podían producir los efectos de cautiverio, como tampoco eran justas las causas originales de la esclavitud prehispánica que daba validez al título español de esclavitud por rescate, donación o tributo. Fue de este modo como, a consecuencia de las protestas, comenzaron a operarse grandes cambios en la legislación española conducentes a "la liberación de los esclavos indios", tema del capítulo sexto.

Dicho movimiento en favor de la abolición de la esclavitud había comenzado, según Zavala, a partir de la cédula del 2 de agosto de 1530; pero el único método que podía conducir a la comprensión del desarrollo histórico de las instituciones indianas era el que decidía seguirlas paso a paso, tomando en cuenta todos los factores que pudieran afectar el proceso. Éste, desde luego, era un método de heurística jurídica, pero que no olvidaba el ejemplo de Ranke en la obtención de conclusiones generales más allá de la limitación del puro documento.

Pero los colonos siguieron presentando argumentos económicos y en favor de la fe cristiana que hicieron dudar a la Corona de su interés abolicionista. Al principio, la marcha de las causas de libertad fue muy lenta en México y duró varios años, aunque al notarse la inclinación ostensible de la Corona a la doctrina favorable a la libertad general, los procesos comenzaron a fallarse con más prisa y amplitud. Paralelamente, a medida que la corriente humanitaria conducía a la liberación de los naturales de América, tomaba aumento la introducción de los negros de África, por lo que algunos autores comenzaron a preguntarse si no debía extenderse también a ellos la doctrina de la libertad. Ellos, como los indios, eran criaturas de Dios, y las guerras y los rescates mediante los cuales pasaban a manos de los europeos, entrañaban injusticias semejantes a las que habían motivado la legislación emancipadora que se estaba ya aplicando en las audiencias indianas.

Junto a esto, la historia fronteriza en regiones españolas como el norte de México, Chile y el Río de la Plata ofreció otro matiz social importante. Le imprimió a la colonización un carácter distinto al de los centros más poblados, donde el acoplamiento de la cultura española con las culturas indígenas sedentarias se había realizado con menos hostilidad después de la conquista. En México, por ejemplo, la independencia no pondría fin a la incesante lucha contra los indios fronterizos, y todavía durante el

gobierno de Porfirio Díaz se iba a recurrir al destierro en la lucha contra los yaquis, un procedimiento que había funcionado a finales del periodo colonial.[12]

Lo valioso para Zavala al hacer este paréntesis es que podía afirmarse que la colonización española en América no presentaba un solo tipo de sociedad, sino varios, y que esta variedad no dependía exclusivamente de la voluntad de los colonos, sino de las condiciones del suelo y de la clase de indígenas con quienes entraban en relación. Aunque la cultura colonizadora traía en todos los casos elementos homogéneos y formas de gobierno que tendían a uniformar las zonas, esto no siempre se lograba a causa de las realidades sociales (p. 98-99).

Es así como puede entenderse la introducción del asunto de "la encomienda como institución política" en el capítulo séptimo. Desde su tesis doctoral sobre *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España* —e inspirándose en las investigaciones de J. D. Wölfel acerca de la conquista de la Canaria por Alonso Lugo y compañía— Zavala había mostrado cómo la empresa de Cortés también se había organizado con base en contribuciones particulares, lo que hacía explicable que los componentes de cada expedición esperaran alguna compensación de sus gastos y trabajos. De modo que el encuentro de las posiciones señorial y monárquica centralista, inevitable en la historia de las instituciones de América, había venido a producirse particularmente en torno de las encomiendas. Unos querían fortalecerlas por medio de la perpetuidad de la sucesión y el derecho de administrar justicia, mientras otros preferían verlas despojadas de estos característicos atributos señoriales (p. 107-109).

La organización señorial con que soñaron los conquistadores de América se alejó cada vez más de su realización, y el sistema político de las colonias avanzó gradualmente hacia el tipo centralizado y burocrático del Estado moderno europeo, a pesar de los muy señalados casos en los que sí se constituyeron verdaderos señoríos perpetuos y jurisdiccionales. Para Silvio Zavala, esta tendencia llegó a influir sobre los problemas políticos de la época de la independencia, porque tanto prohombres mexicanos como sudamericanos razonarían que "si bien nuestros pueblos carecían de una tradición republicana, tampoco contaban con los elementos constitutivos de una monarquía", como lo era la antigua presencia de una nobleza (p. 113-114).

[12] El tema de la frontera siguió interesando a Zavala en trabajos posteriores, sobre todo por lo que se podía observar comparando las colonizaciones española, inglesa y francesa al tomar contacto con los "indios bárbaros". Ya A. W. Lauber había ilustrado acerca de la esclavitud de los indios a manos de los angloamericanos, y cuando se conociera la historia de esa institución entre los españoles, los portugueses y los franceses "podrían establecerse las primeras comparaciones firmes, iniciándose, de este modo, un nuevo método para la historia institucional de América".

En cuanto a "la encomienda como institución económica" que se trata en el capítulo siguiente, la idea que Zavala pone a discusión es la de suponer que las encomiendas hubieran sido el verdadero origen de las haciendas. Una cuestión que, si bien hoy está mejor aclarada, en aquellos años Silvio Zavala sólo comenzó por poner en duda tanto en el orden de la historia territorial como en el de la historia de la población.

Las mercedes de tierras y los repartimientos o encomiendas de indios para los trabajos habían sido dos instituciones que se diferenciaban claramente. La encomienda, por su falta de derecho territorial, no podía ser el antecedente directo de la hacienda, éste había que buscarlo en el régimen propiamente territorial, el que se constituía con base en las mercedes de tierras. La encomienda, en cambio, sí había sido la institución suministradora de trabajo hasta mediados del siglo XVI. En adelante, esta tributación consistiría en pagos de dinero y de especies naturales o industriales, en cuyas maneras de fijar los montos y su naturaleza por la legislación se vislumbró cada vez más un espíritu de equidad con antecedentes en la vida española anterior al descubrimiento de América.

Aunque en la realidad no faltaron abusos de parte de los españoles y debilidades de parte de los indios —"que no tenían el mismo concepto de sus derechos que el que habían conquistado las clases populares en Europa al comienzo de la Edad Moderna"— (p. 125), existía la idea de que el poder público debía vigilar los tributos y proteger a la parte más débil; por eso el Estado español trató de fijar equitativamente la relación económica entre el encomendero y los tributarios. Era el alcalde mayor o corregidor el que administraba justicia y no el encomendero, mientras que los religiosos residentes en los pueblos ayudaban a los indios a defender sus derechos y éstos a su vez iban aprendiendo a quejarse.

Todo esto, sumado a las cargas fiscales que soportaban las encomiendas, redujo cada vez más el valor económico que representó la institución para los particulares hasta que la política fiscal de la Corona, ya con los Borbón, acabó por incorporarse casi todas las rentas tributarias de los indios. Según Zavala, "la evolución del régimen de trabajo" —capítulo noveno— demostraba que la aspiración era el trabajo libre, con paga y tarea moderada para los indios que, por medio de las justicias reales, serían entregados a los colonos que los necesitasen, evitando al mismo tiempo que los indios no acudiesen voluntariamente a los trabajos.

Si las esperanzas de la Corona no se realizaron fue porque, junto a las "incompatibilidades de lengua, religión y otras manifestaciones de vida y de cultura que separaban a los dos grandes núcleos llamados a integrar la sociedad híbrida mexicana", estaba el desajuste permanente entre la mano de obra disponible y las necesidades de la sociedad colonial. Las necesidades del grupo europeo, habituado a la vida agrícola,

mercantil e industrial del siglo XVI, eran mayores que las propias de la vida indígena, por lo que siempre existiría una gran demanda de trabajo, donde los nativos "no tenían el mismo interés por esa vida económica más desarrollada, ni sus tradiciones mecánicas eran las mismas que las de las clases laborantes de Europa" ( p. 135).

A pesar de que esto hizo que el trabajo libre asalariado propio de la economía del mundo jurídico moderno sólo se alcanzara parcialmente, el régimen de trabajo indígena se elevó desde la esclavitud, el servicio gratuito por concepto de tributo (encomienda), los repartimientos forzosos (*cuatequil*) y la adscripción por deudas (peonaje y gañanía antecedentes de la hacienda mexicana). Llegar hasta aquella meta fue posible gracias a las ideas *liberales* que actuaron o se agitaron cada vez que fue necesario preguntarse si cada una de estas formas era compatible con el estatuto de libertad de los indios, aun cuando en su contra se quisieran fundar razones estatales o de interés público.

Para Zavala, lo expuesto era parte de la forma social más generalizada y conocida de la convivencia de europeos con nativos, junto a la cual se encontraban lo que él llama "experimentos sociales" en la colonización española, tema del décimo y último capítulo del libro. A pesar de no ser de un solo género de ideas ni estar emparentados entre sí, dichos experimentos tenían en común, primero, el apartarse del modelo de sociedad creada por la conquista y las aspiraciones señoriales y, en segundo lugar, el representar proyectos audaces en busca de otros tipos de vida que respondieran mejor a los propósitos de protección de los nativos o a una elevación humana en general (p. 147).

El primer caso se refiere a la medida experimental de la capacidad del indio en la que tomaron parte el cardenal Cisneros, los frailes jerónimos de la isla La Española y Bartolomé de las Casas. Lo notable es que, dudando de la capacidad del nativo y del régimen institucional para gobernarlo, el Estado español no se atuvo exclusivamente a principios abstractos ni a formalidades procesales, sino que ofreció al indígena una oportunidad práctica para demostrar su capacidad.

En segundo lugar aparece el caso de las misiones y su organización comunal, donde, si bien el poder tutelar que ejercía el sacerdote sobre los indios tanto en la vida religiosa como en la civil llegaba a ser excesivo, los misioneros siempre defendieron la eficacia de esta forma de administración para penetrar entre las tribus que apenas tenían nociones de la vida sedentaria y que comúnmente se hallaban en las fronteras de las zonas civilizadas. Lo que no se conoce bien es el impulso doctrinal que llevó a esta forma de organización.

El siguiente caso es el que busca desarrollarse con labradores españoles para contrarrestar la colonización de orden militar, intento que fra-

casó, quizá, a causa del gasto que representaba para el Estado el fomento de este tipo de emigración, el cambio que significaba "arrancar" a los labradores de los señoríos españoles, además de la difícil convivencia con los indios que se podía esperar. Aun así, la fórmula se presentó como antecedente de sociedades que, como en el norte de México y ya terminada la época de la Conquista, ostentaron una llaneza muy distinta del aire señorial de las cortes virreinales de los Austria, gracias a los pobladores humildes que pasaron de la metrópoli.

El último caso corresponde al "utopismo renacentista en América" que, de entre todas las ideas y experiencias que se presentaron en el curso de la colonización española, destaca por su altura de miras, aspirando a normas comunales de propiedad que habrían de sustituir al egoísmo, combatiendo por el amor humano, la virtud y la moderación en contra del individualismo y el espíritu mercantil que, en cambio, se adueñaban del modo de vivir europeo. La tarea que así se fijó Vasco de Quiroga fue la de crear una república cristiana perfecta con la blanda masa humana de los indios.[13]

Para Zavala no es concebible un ideal más alto de colonización, porque aspira a elevar la vida del indio a las metas sociales más exigentes de aquel momento, de ahí la conclusión que da sentido a la configuración textual del libro y al *obrar* sobre el cual desea influir:

> Yo me daría por satisfecho si, a lo largo de estos ensayos, hubiera logrado mostrar las razones que existen para creer que la colonización española en América contiene *una rica ideología social y una experiencia sustanciosa.* Esa colonización puede estudiarse con provecho si se dejan de lado los prejuicios que nos han acostumbrado a ver en ella *una masa histórica inerte y de escasa fuerza constructiva* [p. 159].[14]

Es bastante claro que la *figura* primordial que da realidad a la historia de Silvio Zavala es el liberalismo. El argumento de los *Ensayos* consiste en un intento por representar el conjunto de la colonización española como la historia de una doctrina liberal humanista propia del siglo XVI, pero atribuyéndole características del pensamiento iusnaturalista de los siglos XVII y XVIII. El peligro del anacronismo pierde importancia si se

[13] En su célebre ensayo *La utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios* (1937), Silvio Zavala expuso la influencia de Moro sobre Vasco de Quiroga, algo que tanto Genaro Estrada como Marcel Bataillon tuvieron por "un gran descubrimiento". Luego, este estudio condujo a Zavala a todo un ciclo de investigaciones dedicadas a Vasco de Quiroga y su ambiente intelectual y fue aquí donde Zavala apareció como el historiador de las ideas, cuyo modelo no difería mucho del de sus contemporáneos, aun cuando él no se contó entre quienes trataban de complementar historia y filosofía.

[14] Las cursivas son nuestras.

toma en cuenta que su defensa es sólo de la idea de la libertad cristiana que, difundida en las universidades, entre los juristas de la Corte española y como un limitado principio en la vida de algunos sectores de la sociedad, contribuyó a fomentar el "íntimo liberalismo" hispano, el cual prepararía el camino para que más adelante el pensamiento que proclamara la igualdad entre los hombres y exigiera "nuevas y mejores garantías de libertad individual", el liberalismo propiamente dicho, prendiera mejor en los espíritus de América. Por eso, la idea de que debíamos la independencia y el liberalismo a una imitación ingenua y casual de modelos extraños que de pronto habían deslumbrado a nuestros antepasados era, a todas luces, equivocada.[15]

No nos encontramos, sin embargo, ante una historia política simple. Tanto la posibilidad como la necesidad argüidas de estudiar con "disciplina" la historia indiana a través de sus instituciones fue evidentemente un modo de defender la lección ideológica que se quería obtener de ella. Lo anterior, por otro lado, no significa que dentro de los debates acerca de la posibilidad de justificar o no la conquista española en América, una obra como los *Ensayos* sea fácil de situar en toda su dimensión historiográfica. Zavala no desconoce la injustificabilidad ética de la conquista o la crueldad con la cual el acto se llevó a cabo ni sostiene tampoco que, a pesar de esto, el hecho haya sido benéfico porque gracias a él se sembró en América la semilla del liberalismo. Se trata, por el contrario, del reconocimiento de lo sucedido aprovechándolo y liberándose de él al mismo tiempo.

Mejor todavía, la operación consiste en rescatar y transmitir un valor humano que se considera positivo; por eso es que la historia se entreteje como una lucha permanente del liberalismo por superar los obstáculos que se le presentan antes de llegar a hacer realidad, así sea parcialmente, un mundo fundado en la paz y el respeto humanos propios de la modernidad; y hay que decir humanos porque los indios, en quienes podría pensarse como los primeros beneficiarios de dicha libertad política y económica, sólo interesan en esta historia porque están ahí, porque es con ellos con quienes "el liberalismo de profundas raíces hispanas" puede ser llevado a la práctica.

Cierto que es aquí donde nos podemos encontrar con una historia conservadora, pero no por ello sin aspiraciones legítimas. Para Zavala, ser indigenista significa defender al indio, no todavía que el indio se defienda; éste parece un camino aún por recorrer y para ser emprendido

[15] *Cfr.* Silvio Zavala, *La filosofía política en la conquista de América*, pról. de Rafael Altamira, 3a. ed., corregida y aumentada, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 167 p. (Colección Tierra Firme).

por otros. Él por su parte ha preferido comenzar con los occidentales, los que cruzaron el océano, los que se aventuraron y *descubrieron* América. Acaso fuese reprochable a ésta, como a otras historias, el conformarse con asignar a los indios el rol de proveedores, pero éste era el riesgo de defender una ideología liberal en el estudio de la sociedad indiana.

Decir que los *Ensayos sobre la colonización española* pueden ser considerados como una historia conservadora de mediados del siglo XX mexicano, y decirlo hoy tiene mucho que ver con lo anterior. Lo que Zavala pretende conservar es una ideología valiosa que puede servir como lección universal y que proviene, esto es determinante, de una religión universal, el cristianismo. Los dos perfiles son oportunos porque es posible que hoy todavía se mantengan atributos liberales ligados a la defensa de los derechos de los individuos en contra del estatismo. Y la situación de Zavala en el momento en que escribe sus *Ensayos* es quizá la contraria justamente, la de encauzar el liberalismo por la vía del Estado, de las instituciones.

Junto a esta caracterización cabe insistir todavía en que el proceso de la colonización española es abordado por Zavala mediante una imagen de historia comparativa y de la civilización. Antes que progresivo y mecánico, se trata de un proceso integrativo que vuelve a impedirnos pensar siquiera en un positivismo en este nivel de la explicación, que en todo caso tiene más que ver con estrategias retóricas organicistas.

No es posible continuar con la ya larga tradición historiográfica mexicana que ha considerado a Silvio Zavala como el historiador más representativo de una cierta corriente positivista, neopositivista o empirista que, renovando postulados del siglo XIX, marcó parte del rumbo que habrían de seguir los estudios históricos de corte cientificista en México.[16]

[16] De acuerdo con Clara E. Lida y José Antonio Matesanz, *op. cit.*, y con Luis González y González en "Sobre la invención en historia", recogido por Álvaro Matute en *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, Diana, 1981, 205 p. (SepSetentasDiana, 126), p. 199-205, hacia los años cuarenta, Silvio Zavala era considerado el más joven representante del grupo de profesores "positivistas" o neopositivistas del que Concepción Muedra, Agustín Millares Carlo y Rafael Altamira también formaban parte. Todavía en una conferencia reciente acerca de "La historiografía positivista y su herencia", Álvaro Matute vinculó a Zavala con un cierto "positivismo histórico", cuyo principal problema radicaría en criticar la historia filosófica privilegiando la consulta documental propia de una historia artesanal (p. 13 de una copia amablemente proporcionada por el doctor Matute). Por su parte, Guillermo Zermeño en su ensayo "'Crítica' y 'crisis' de la historiografía contemporánea en México: retos y posibilidades", si bien afirma que Silvio Zavala es emblemático de la etapa constructiva de la Revolución, "por ser uno de los que encabeza la cruzada por instaurar la historia científica en México", reconoce que, con él, "la vieja historia anticuaria o de coleccionistas entra en 'crisis', lo mismo que la historia política del siglo XIX". Agrega que el papel otorgado al trabajo de archivo es un aspecto central, pero no como un fin en sí mismo, sino para validar "empíricamente" lo que tendría que desembocar en la presentación del proceso

El positivismo histórico que concibe al pasado como algo ajeno al presente y al historiador, quien debe distanciarse de su objeto de estudio apoyándose exclusivamente en las fuentes documentales y rechazar cualquier vuelo filosófico o imaginativo, no es tampoco atribuible a los *Ensayos* ni siquiera por sus características en el plano de las ideas explícitas. El *diálogo* con los tiempos pasados que conscientemente aparece en ella es suficiente para comprenderlo así, aunque desde luego queda todavía por hacer un estudio de la configuración del tiempo que, según Zavala, tiene lugar en la práctica historiográfica.

La existencia de un rechazo filosófico es cierta, por otro lado, y el reconocimiento del perfil artesanal del historiador podría permitir hablar de una inclinación empirista; pero el énfasis puesto en la utilidad y la necesidad de comprender los motivos generales que animan una época pueden muy bien suplir la consideración filosófica de la historia aunque no se crea que la sustituyen.

No es dable en cambio hablar de empirismo en el campo de las operaciones de investigación, porque los temas no son elegidos por prestarse a un tratamiento fácil y desapegado de la realidad, como algunos expresaron para el caso de la historia de las instituciones jurídicas y económicas, que exigían una profunda consulta de fuentes, y por tanto vocación, no por el documento, a pesar de la perplejidad y viveza que pudiera causar, sino por contribuir a un saber mejor fundamentado. En esto es necesario rescatar los conceptos de *experiencia* y *fuerza constructiva* de la historiografía de la colonización española que Silvio Zavala propone. Ya no se trata de un saber acumulativo, sino de un ir construyendo algo con los restos del pasado. Acaso sea eso la experiencia histórica.

civilizatorio hispanoamericano. El texto fue presentado en el "Foro LI: Nuevas Perspectivas Teóricas y Metodológicas de la Historia Intelectual de América Latina", del *II Congreso Europeo de Latinoamericanistas*, Martin-Luther-Universität Hallen-Wittenberg, octubre de 1998, y apareció publicado en <www/geocities.com/CollegePark/Stadium/9571/XZERMENO.htm>.

7

# Arte precolombino: entre la belleza y la monstruosidad*

CLAUDIA OVANDO SHELLEY
Centro Nacional de Investigación, Documentación
e Información de Artes Plásticas, INBA
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

En 1944 salió de las prensas universitarias el *Arte precolombino de México y de la América Central*, de Salvador Toscano, escrito por encargo del Instituto de Investigaciones Estéticas. Bajo la lógica del nacionalismo cultural posrevolucionario, el instituto, fundado apenas ocho años antes, se había propuesto subsanar la falta de una historia general del arte mexicano. La obra constaría de varios volúmenes: el correspondiente al México antiguo estuvo a cargo de Toscano, Manuel Toussaint se ocupó del arte virreinal y el arte moderno y contemporáneo fue realizado por Justino Fernández. El estudio del arte precolombino era el que representaba mayores dificultades. Si bien éste tenía una indiscutible presencia en los ámbitos académicos y en general en la conciencia patrimonial de un buen número de mexicanos, se le veía sólo como un indicio del pasado remoto de la historia nacional. A pesar de que había antecedentes de apertura frente al arte mesoamericano, su legitimación como arte estaba aún por demostrarse.

Si consideramos que en ese momento el peso de la tradición clasicista en el gusto de la gran mayoría era aún muy fuerte, Toscano se enfrentó al problema de volver inteligible a un amplio público las expresiones artísticas del México antiguo, lo que en última instancia implicaba la difícil tarea de fundamentar la existencia de belleza en éstas. El arte de culturas como la maya no representó mayor problema, dada su cercanía con el naturalismo occidental. De igual forma, expresiones como la arquitectura y la pintura, aunque ajenas a la tradición occidental, no exacerbaron la radical diferencia de códigos culturales entre artífices y espectadores. En cambio, el abordaje de la escultura implicó el mayor reto de interpretación, dado que ésta generalmente representaba a deidades del panteón indígena que generaron un rechazo, fundamentalmente debido a sus contenidos religiosos, situación que acentuó las diferencias de carácter estético.

* Salvador Toscano, *Arte precolombino de México y de la América Central*, pról. de Manuel Toussaint, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1944, XVII-560 p., ils. La edición que yo utilicé fue la cuarta, de 1984, con anotaciones de Beatriz de la Fuente.

Si partimos del modelo de análisis historiográfico planteado por José Gaos, en el que toda obra se conforma por la heurística (investigación), la hermenéutica (interpretación) y la arquitectónica (expresión), es claro que el análisis del *Arte precolombino* debe centrarse en la interpretación.[1]

Empecemos por comentar los aspectos que no requieren un desarrollo pormenorizado. Debido a que Toscano no era arqueólogo, la heurística quedó fuera, toda vez que se limitó a recopilar la información aportada por quienes hicieron las excavaciones. A pesar de lo anterior, la tarea de recopilación de datos fue reconocida por la crítica que celebró el hecho de que el autor hubiera ofrecido una visión de conjunto de la plástica indígena, tarea que hasta el momento nadie se había aventurado a emprender.[2] La parte iconográfica del libro, en cambio, sí contribuyó a los estudios sobre el tema, pues fue el propio Toscano quien retrató las obras con su cámara Leica. En su momento las fotografías fueron un instrumento útil para cumplir con los objetivos de divulgación del libro y, en la actualidad, son documentos que permiten conocer el estado de las ruinas arqueológicas en los años cuarenta.

En general Toscano realizó un cuidadoso trabajo de síntesis y selección de información, salvo por un olvido importante que lo condujo a un equívoco al abordar el arte olmeca, pues supuso que entre las cabezas colosales y las figuras sonrientes de la Mixtequilla había habido una evolución estilística (p. 18). En realidad se trata de dos culturas que florecieron en la misma región pero con una distancia temporal tan grande que no puede hablarse de una continuidad sino de dos culturas distintas. Wigberto Jiménez Moreno había aclarado esta situación desde 1942.

En cuanto a la arquitectónica de la obra, resultó muy inconveniente para las propuestas teóricas y metodológicas del autor. La información histórica se concentra en un capítulo, "El arte y la historia", en lugar de sustentar el análisis de las imágenes mismas. Esta situación se ve agravada por el hecho de que Toscano en vez de optar por un abordaje integral por culturas, decidió exponer en capítulos separados la arquitectura, la escultura, la pintura, la cerámica, el mosaico, la plumaria y la orfebrería. La estructura del libro posiblemente obedeció a razones prácticas o bien didácticas, aunque también expresa el hecho de que para Toscano la concordancia entre sus postulados teórico-metodológicos y la organización del libro no fue importante. De la estilística, otra de las partes de

[1] *Cfr.* Álvaro Matute, "El elemento metahistórico. Propuesta para una lectura analítica de la historia", *Ciencia y Desarrollo*, n. 116, mayo-junio 1994, p. 62-66.

[2] Alfonso Caso, "Comentario", en *Arte precolombino...*, p. XIX, y Edmundo O'Gorman, "Cinco años de historia en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. X, n. 20, octubre-diciciembre 1945, p. 167-183.

la arquitectónica, no se puede decir mucho, salvo que es clara y corresponde a la vocación pedagógica de la obra.

Para volver al terreno de la interpretación, cabe destacar que la ruptura entre el *Arte precolombino* y las obras que le precedieron se encuentra en el hecho de que el libro reúne prácticamente toda la información disponible en su momento sobre la plástica precolombina en su conjunto y contiene un discurso convincente, al menos en lo inmediato, a través del cual las obras "se volvieron inteligibles como objetos bellos", según palabras de Alfonso Caso.[3] Por tanto, es fundamental entender cómo y a partir de qué elementos se fue conformando ese discurso.

Si bien es cierto que en el análisis historiográfico de una obra lo central reside en aquello que se observa en el interior de esta misma y no en las declaraciones de principios teóricos escritas de manera tangencial, decidimos partir de "La estética indígena", capítulo introductorio del *Arte precolombino.* Es desde las fisuras en esa propuesta que pretendemos llegar a las influencias no declaradas por Toscano que jugaron un papel importante en su visión del arte.

La primacía de los cánones clásicos en los juicios de valor artístico se había iniciado durante el Renacimiento. En el siglo XVIII cobró nuevo auge a través del historiador del arte alemán Johann Joachim Winckelmann, redescubridor del arte grecorromano e ideólogo del neoclasicismo. Las directrices de este estilo normaron el arte y la crítica, incluso hasta finales del siglo XIX y principios del siguiente. Paralelamente al furor por lo clásico surgió el Romanticismo, movimiento que al reivindicar el estilo gótico abrió la brecha para la valoración de artes no occidentales. A finales del siglo XIX y principios del XX el trabajo de Alois Riegl fue fundamental, pues al acuñar el concepto de la voluntad de forma no sólo reivindicó los estilos ajenos al clásico, como el barroco, sino que también se propuso remontar la escisión entre las llamadas artes mayores y las menores. Toscano da crédito a este autor aunque en realidad se basó en la propuesta de uno de sus seguidores, Wilhelm Worringer. Este último planteó en *La esencia del estilo gótico* que las culturas tienen una voluntad de forma que expresa su particular psicología y que se encuentra determinada por su relación con la naturaleza. Cada cultura se expresa en un lenguaje formal que se ajusta a su situación particular, con lo cual Worringer dijo haber superado la referencia al arte clásico, hasta entonces único parámetro de juicio artístico.[4]

[3] Alfonso Caso, *op. cit.*; Justino Fernández opinó lo mismo diez años después. *Cfr.* Justino Fernández, *Estética del arte mexicano. Coatlicue. El retablo de los Reyes. El hombre*, pról. de Samuel Ramos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1972, 602 p., fotos (Estudios de Arte y Estética, 12), p. 68.

[4] *Cfr.* Wilhelm Worringer, *La esencia del estilo gótico*, trad. de Manuel García Morente, Buenos Aires, Nueva Visión, 1973, 144 p., fotos (Fichas, 21).

Partiendo de Worringer, Toscano planteó un esquema para explicar los cambios estilísticos en la plástica precolombina. La interpretación del historiador del arte se sitúa en la línea de la historia de los estilos desde la cual plantea una etiología basada en una visión psicologista y organicista del devenir artístico. El punto de partida de esta etiología es la relación de las sociedades con la naturaleza. Las fases incipientes de desarrollo cultural se caracterizan por su indefensión frente al medio que las rodea, plasmada en el arte de lo terrible o lo tremendo, de figuras monumentales, hieráticas y de líneas rígidas. Lo terrible produce en el espectador una reacción que conjuga repulsión y fascinación (p. 17).

Toscano incorporó a su modelo las ideas de Kant para definir los otros dos rasgos que consideró característicos del arte indígena: el de lo sublime y el de lo bello.[5] El arte de lo sublime corresponde a las culturas que tienen un grado de desarrollo intermedio; éste sintetiza la repulsión/atracción del rasgo tremendo, dando por resultado un arte que conmueve y anonada (p. 16). Plásticamente se traduce en la "solemne distribución [de las ciudades]; los silenciosos y colosales espacios vacíos distribuidos en magnas calzadas o en inconmensurables plazas y anfiteatros" (p. 16).

En su madurez las culturas producen un arte bello, fruto de quienes ya no se sienten a merced de su entorno. Al contrario, lo imaginan bajo su control. En contraste con la intensa reacción que producía el arte de lo tremendo en el espectador, "lo que es bello alegra e inunda de un sentimiento gracioso y delicado" (p. 18). Su lenguaje artístico es "el naturalismo, el realismo, el modelado suave y lleno de verdad anatómica" (p. 17). Por último, explica el historiador que, cuando las culturas decaen, se da el fin de los estilos y es entonces cuando surge el barroquismo, expresión que criticó a lo largo de todo el libro (p. 19).

El esquema de Toscano apuntaló su postura relativista, elemento indispensable de su hermeneútica. Sin embargo, el reconocimiento del ciclo vital de las culturas indígenas no fue suficiente para cumplir con su cometido de legitimar la artisticidad de la plástica precolombina. Es por ello que Toscano acudió a Manuel Gamio, figura central de la antropología mexicana en la década de 1920 y activo agente en el proceso de construcción de la nacionalidad. Cabe destacar la filiación de Gamio al relativismo antropológico, pues había sido discípulo de Franz Boas, uno de los fundadores de esta corriente.

En *Forjando patria*, uno de los libros más conocidos del antropólogo mexicano, incluye entre los ensayos que conforman la obra, uno sobre la plástica precolombina donde se ocupa de la problemática que implica su

[5] *Cfr.* Immanuel Kant, *Lo bello y lo sublime. Ensayo de estética y moral*, Buenos Aires, Anaconda, 1943, 112 p.

abordaje. Desde una visión todavía muy permeada por el positivismo, Gamio basó sus reflexiones en la experimentación científica, al mostrar distintas esculturas del México antiguo a personas "de notoria cultura occidental". La encuesta arrojó que las obras naturalistas como el *Caballero águila* gustaron, mientras que aquellas como la *Coatlicue* generaron el rechazo de los espectadores. La preocupación central de Gamio giraba en torno de la disparidad entre el estado mental o psicológico de los creadores del arte indígena y el de los espectadores del siglo XX. Este planteamiento cobra sentido si recordamos la visión espiritualista y esencialista de la historia introducida en México por los intelectuales agrupados en torno del llamado Ateneo de la Juventud.[6] Los ateneístas reaccionaron frente al materialismo positivista al plantear la existencia de un espíritu o esencia inherente a cada época o cultura, al cual se podía acceder a través del conocimiento. Gamio no perteneció al Ateneo, pero compartió su visión de la historia, de ahí que afirmara que el estudio de las culturas precolombinas era el medio para acceder a su esencia y alcanzar así la empatía entre productor y espectador, con lo cual se llegaría a lo que él consideró como una relación estética legítima.[7]

De lo anterior se desprende una de las propuestas metodológicas iniciales del *Arte precolombino*, resumida en la siguiente afirmación: "debemos partir del ideal estético de la cultura misma por la vía del conocimiento" (p. 19). Hoy en día el planteamiento de que el historiador puede prescindir de sus marcos de referencia resulta insostenible. Si bien hay corrientes historiográficas que creen que un acercamiento a los significados originales de los textos o de las obras es posible, esta propuesta no implica la creencia en que uno puede desprenderse de sus referentes culturales a voluntad.

No obstante, en el momento en que Toscano escribió, varios autores compartieron esta visión. Además de Gamio, Edmundo O'Gorman planteó en un sugerente ensayo titulado "El arte o de la monstruosidad" que el historiador puede "salirse del asiento histórico que le es propio, con el propósito de anular las diferencias de sensibilidad artística entre el espíritu creador y el suyo".[8] O'Gorman dio un paso más al reconocer que paralelamente a este abordaje podía haber otro, el que parte de los parámetros del espectador e intenta, desde ese lugar, un diálogo con las

[6] Algunos de sus integrantes fueron José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña y Diego Rivera. El grupo adoptó este nombre en 1910, pero en realidad su integración se inició tres años atrás.

[7] *Cfr.* Manuel Gamio, "El concepto del arte prehispánico", en *Forjando patria*, pról. de Justino Fernández, México, Porrúa, 1982, XVI-210 p., ils. ("Sepan cuantos...", 368), p. 41-46.

[8] Edmundo O'Gorman, "El arte o de la monstruosidad", *Tiempo. Revista Mexicana de Ciencias Sociales y Letras*, n. 3, marzo 1940, p. 45.

obras ajenas al clasicismo. Reconoció, también que estos enfoques no son excluyentes.[9]

Fueron los contemporáneos de Toscano los primeros en observar la falta de historicidad que implicaba el hablar de una estética indígena en el capítulo introductorio del *Arte precolombino*. O'Gorman destacó que Toscano no entró en "los fondos radicales del problema filosófico sobre el concepto de la estética indígena".[10] Para este historiador la cuestión medular residía en preguntarse si las antiguas culturas mexicanas consideraron como arte a la escultura, la cerámica y la pintura. Más adelante sugirió que los antiguos mexicanos pudieron haber situado la intención de artisticidad en otros espacios, como por ejemplo la guerra. En opinión de Manuel Toussaint "La estética indígena" es la parte más débil del libro y sostuvo que Toscano había rehecho este apartado.[11] Tiempo después Justino Fernández suscribió la crítica de O'Gorman.[12]

Resulta imposible juzgar el arte precolombino desde sus supuestos creadores si de entrada partimos del concepto de arte surgido en el seno de la cultura occidental en un punto específico en el tiempo —el Renacimiento—, para aprehender una serie de objetos que desde nuestra perspectiva consideramos como artística.

Pero aún suponiendo que los antiguos mexicanos hubieran tenido un concepto del arte similar al occidental, la total empatía entre creador y espectador es imposible, incluso en el caso en que ambos fueran de la misma época. Inevitablemente el historiador se acercará a su objeto de estudio desde su propia subjetividad. No obstante, el estudio de las pautas sociales, culturales, políticas y económicas en que se produjeron las obras permite lecturas pertinentes sustentadas no sólo en la visión del historiador, sino en el contexto sociocultural en que se produjeron éstas. Como ya lo habíamos anticipado, la arquitectónica de la obra minó enormemente la hermenéutica, reafirmando la quimera que suponía la propuesta de hacer la crítica de la plástica precolombina a partir de los valores de las culturas indígenas.

Es en las aplicaciones concretas del esquema de la dinámica de los estilos donde se observan mayores fisuras y contradicciones, pues Toscano en definitiva no pudo prescindir de sus parámetros clasicistas. Así vemos que los valores estéticos que tienen una carga positiva son lo bello, lo sintético, lo proporcionado; en cambio, lo barroco, lo carente de proporción, tiene una carga negativa. Al opinar sobre Palenque, cuyo arte

[9] *Ibid.*, p. 47.

[10] O'Gorman, "Cinco años...", p. 174-175.

[11] Manuel Toussaint, "Salvador Toscano investigador", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. V, n. 18, 1950, p. 5-8. No pudimos localizar la nueva versión de este apartado.

[12] Justino Fernández, *op. cit.*, p. 62.

se caracteriza por un naturalismo muy cercano al griego, Toscano subraya el realismo de las imágenes: "los rostros mayas anatómicamente perfectos, las manos y los pies fielmente expresados" (p. 81). La distancia entre esta apreciación y las formuladas por la crítica de arte del siglo XIX es prácticamente inexistente.

El arte maya fue una pieza clave para la legitimación artística de la escultura indígena anterior a la Conquista, como se observa en los comentarios del historiador sobre el dintel tres de Piedras Negras, Guatemala. Toscano no duda en afirmar que la belleza de éste "colmaría los recelos que sobre el arte nativo de América se pudieran tener" (p. 104).

Un recuento de las obras que el historiador considera "maestras" revela que todas menos una se encuentran muy cerca de las formas de representación clásica como el *Hombre muerto* y el *Caballero águila* de la escultura mexica, en su opinión "síntesis suprema de mesura y equilibrio clásicos" (p. 111). Atribuye igual maestría al *Ehécatl* de Calixtlahuaca, aun cuando este personaje porte la máscara bucal que lo identifica como deidad del viento.

En cuanto a los valores negativos, éstos claramente son la contraparte de la sobriedad formal del clasicismo, como la cerámica cholulteca tardía donde se observa una decoración prolija y abigarrada (p. 156). Las urnas zapotecas, con su característico horror al vacío, le producen un franco rechazo pues las considera plagadas de "monotonía, academismo y exuberancia barrocas, no pocas veces desagradables" (p. 163).

La imposibilidad de estudiar al arte mexicano antiguo sin rebasar la lógica de sus propios parámetros se hace palpable no sólo en el carácter de los juicios de valor usados en sus apreciaciones críticas, sino también en el hecho de que Toscano no pudo dejar de establecer comparaciones, no sólo con el arte griego, sino con otros artes, como cuando afirma que el arte americano se caracteriza por su capacidad de "crear belleza mediante la repetición rítmica de un motivo", aporte que lo distingue frente al arte hindú, chino o egipcio (p. 79). La cita expresa la inmersión de Toscano en el discurso del nacionalismo posrevolucionario en su intento por inscribir al arte precolombino en el arte universal a través de los elementos estilísticos que él consideró como específicamente mesoamericanos y también como aportes.

Las contradicciones más fuertes en el esquema de la dinámica de los estilos se observan cuando se toca el tema de la temporalidad. Aunque hay varios ejemplos, preferimos centrarnos en los relativos al arte de los estratos más antiguos, correspondientes al arte de lo tremendo, tema fundamental en la hermenéutica del *Arte precolombino*. Tan importante es que Toscano consideró que las supervivencias del arte tremendo fueron privativas del arte indígena, proyectándolo incluso hasta su presen-

te al considerar como tremendos los crucifijos de las iglesias "pueblerinas" (p. 16).

Con frecuencia encontramos en el libro referencias a este tipo de arte, pero en culturas donde no corresponde debido a su avanzado desarrollo, como Tula, Xochicalco y Tajín. Particularmente en el caso mexica surge la pregunta del porqué de la pervivencia de este rasgo, ya que este pueblo no sólo ejerció un control considerable sobre el medio ambiente, sino también sobre prácticamente toda Mesoamérica.

Encontramos varias respuestas. Una de ellas parece sugerir que el peso de la tradición hizo que se siguieran repitiendo ciertos objetos con características formales parecidas, como las urnas funerarias teotihuacanas (p. 118). El reconocimiento de una tradición artística que persiste a lo largo del tiempo anula la posibilidad de interpretar el arte desde la psicología de la forma, pues implica que dichas formas pudieron ser reutilizadas por otras culturas con una sensibilidad distinta a la que le dio su particular fisonomía.

De igual forma, el historiador observó que el conocido *Océlotl-cuauhxicalli*, vaso de sacrificios en forma de tigre, proveniente de Tenochtitlan, es una copia de mayores dimensiones de una obra teotihuacana. Su comentario es que la cultura mexica, "con menos capacidad creadora, copiara y perfeccionara los modelos de la antigüedad" (p. 91). Dicha afirmación es totalmente contraria al relativismo estético; en ella pueden apreciarse resonancias de la crítica de arte impulsada por Winckelmann. ¿Acaso lo que leemos entre líneas es que la plástica teotihuacana (expresión del arte sublime), junto con la maya (expresión del arte bello), podría ser el rasero para medir el arte mesoamericano? En parte sí, pues, como ya se mencionó, el arte maya fue fundamental para darle legitimidad estética a la plástica mesoamericana. No obstante, dicha legitimación se vendría abajo de no resolver la problemática interpretativa que implican obras como la *Coatlicue*.

El meollo del asunto para Toscano radicaba en formular un discurso que fundamentara la existencia de belleza en las obras más ajenas al gusto clasicista. Ese discurso, a pesar de la inconsistencia que una mirada contemporánea puede descubrir en él, determinó la buena fortuna crítica del libro. Al publicarse el *Arte precolombino* en 1944, el terreno estaba abonado para una acogida tan favorable. Por una parte, el indigenismo en la década de los cuarenta atravesaba por uno de sus momentos más destacados y, por la otra, en el discurso de Toscano se amalgaman ideas y planteamientos que en ese momento tenían una aceptación general.

Recordemos que la crítica de la escultura precolombina implicó mayores dificultades, debido a las reacciones de desagrado, franco o encubierto, que ha despertado el hecho de que representan deidades del

panteón indígena. Toscano evoca el rechazo de los primeros españoles que llegaron a Mesoamérica como si hubiera una continuidad entre ese pasado y su presente: "Cualquier ídolo arcaico nos produce un sentimiento negativo —nacido de un asco profundo de esencia religiosa" (p. 16). Sin embargo, explica el historiador que la imagen del dios desollado, *Xipe Tótec*, encontrada en las fases tempranas de Monte Albán, tiene un carácter siniestro, a pesar de lo cual el espectador experimenta "un interés fascinante" (p. 164).

Uno de los aspectos fundamentales del arte de lo tremendo, que en buena medida se identifica con el mexica, es su religiosidad. Afirma Toscano que cuando los artífices aztecas esculpían no tenían en mente la sensualidad de los mayas ni el refinamiento de los totonacas, sino "la severidad y el vigor implacable de la religión que los nutría" (p. 115). El contraste entre estos dos pueblos se reitera a lo largo del libro. La religión generaba respuestas menos intensas entre los mayas como se observa en *La muchacha que canta*, la cual "parece reflejar la muda protesta, la silenciosa angustia del artista [...] frente a los dioses implacables" (p. 93).

La explicación para la polaridad entre mayas y mexicas fue la evidente belicosidad de estos últimos, mientras que los primeros aparentemente eran ajenos a la guerra.[13] El sustento de esta visión es una imagen idealizada del mundo maya, como ejemplo vivo del refinamiento cultural que se contraponía a la crudeza del mundo azteca. Esta idealización, producto del desencanto generado por la Primera Guerra Mundial, fue promovida en las primeras cuatro décadas del siglo XX por investigadores como Sylvanus Morley y J. Eric Thompson.[14] Aunque también hubo versiones dulcificadas de la sociedad mexica, como la ofrecida por Eulalia Guzmán, las conclusiones que Toscano sacó a partir de su modelo oponían a mayas y mexicas. No es del todo aventurado pensar que el historiador del arte hubiera proyectado al mundo mesoamericano la dicotomía barbarie/civilización con la que se interpretó la realidad mexicana en los años que siguieron al movimiento armado.

[13] En 1946 se descubrieron los murales de Bonampak que revelaron la falsedad del pacifismo maya. El propio Toscano alcanzó a percatarse de ello. *Cfr. Bonampak, la ciudad de los muros pintados*, estudio y copias de los murales por Agustín Villagrá Caleti, nota preliminar de Salvador Toscano, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1949, 62 p., ils, fotos (Suplemento al t. II, 1947-1948, de los *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*).

[14] En el periodo de entreguerras la idealización de las culturas antiguas, como opuestas a la sociedad del presente, fue frecuente, especialmente entre los investigadores extranjeros. Al calor del nacionalismo cultural, muchos especialistas mexicanos compartieron este punto de vista. *Cfr.* Benjamin Keen, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 614 p., fotos (Obras de Historia), p. 497.

Aunque con menor frecuencia, el arte de lo tremendo también se aprecia en otras culturas. Cuando Toscano habla de los conocidos jorobados de Colima modelados en barro, observa que su emoción responde a la exaltación de lo tremendo (p. 27). Lo mismo sucede con el arte olmeca. Al referirse al Altar uno de La Venta, el historiador explica que la obra conduce a la belleza no por el camino seguro de la bondad de la forma, sino a través de la grandiosidad y concluye que este arte no es de equilibrio y de lógica, sino de *misterium tremendum* (p. 86). Hay que destacar que Toscano afirma que hay belleza, sólo que se concreta en la grandiosidad, categoría que para él carecía no sólo de equilibrio, sino también de lógica.

No se puede hablar del arte de lo tremendo sin mencionar a la *Coatlicue*, obra que ha suscitado las más diversas reflexiones a lo largo del tiempo, pues en su monumentalidad, en la extrañeza de lo que representa y en la indiscutible fuerza expresiva de sus formas, concreta la enorme dificultad, de entender una realidad tan distinta a la occidental. Toscano no fue la excepción y en diversas ocasiones se ocupó de esta obra emblemática de la plástica precolombina. En *El arte precolombino* encontramos que, a pesar de considerar a la diosa de la tierra como la obra maestra de la escultura precolombina, su crítica es tímida en términos de descubrir la belleza de sus formas, como podemos apreciar a continuación: "Es ésta la escultura más alucinante que concibiera la mentalidad indígena y una obra de arte que no puede juzgarse con los cánones serenos del arte griego o con los elementos piadosos del arte cristiano: la diosa expresa la brutalidad dramática de la religión azteca, su solemnidad y magnificencia (p. 112). Toscano tan sólo reconoce cualidades que apuntan a una artisticidad sin que esta idea se desarrolle plenamente. Dos años después reflexiona sobre la misma obra y plantea que "el sentimiento trágico en el arte, es decir, lo terrible, paradójicamente se vuelve una fuente de inusitada belleza".[15] En un artículo inédito, explica la iconografía de la deidad para concluir que, después de haber accedido a este conocimiento, "la escultura pierde para nosotros el carácter enigmático y se llena de una grandiosidad dramática, si se quiere lúgubre, pero desde luego majestuosa".[16]

A través de las referencias a las representaciones de uno de los personajes más importantes de la cosmovisión mesoamericana hemos observado que la belleza que Toscano encontró en la plástica del México antiguo adquiere un *status* muy particular. Es una belleza que escapa a la concepción kantiana tal como la postula en su esquema, pues la defi-

[15] Salvador Toscano, "El arte antiguo", en *México y la cultura*, México, Secretaría de Educación Pública, 1946, 995 p., p. 530.

[16] Salvador Toscano, "Coatlicue: cómo se debe ver una escultura indígena", artículo inédito encontrado en su archivo personal custodiado por Verónica Zárate Toscano, quien me permitió reproducirlo.

ne como solemne, inusitada, grandiosa y llena de misterio. A pesar de que Toscano creyó encontrar belleza en la *Coatlicue*, sus juicios contienen una ambigüedad, una especie de disculpa implícita por transgredir los cánones del gusto clasicista.

Es importante subrayar otro aspecto. Cuando Toscano destaca la imposibilidad de ver a la *Coatlicue* desde los parámetros clásicos, la ubica en un terreno que se distingue por la ausencia de racionalidad, de ahí el calificativo de alucinante. Más aún, plantea que en el arte de lo tremendo "la vía emocional a la que recurre el artesano arcaico es la de lo monstruoso y no pocas veces lo siniestro" (p. 15).

La visión que considera el arte precolombino como monstruoso no es nueva, la historiografía sobre el México antiguo ofrece múltiples ejemplos de autores que han recurrido a este concepto cuyos contenidos han variado en el tiempo. En el virreinato, en particular en el siglo XVI, lo monstruoso se definió en buena medida a partir de la religión, de ahí que se le asociara a lo demoniaco. En el siglo XVIII, bajo el entusiasmo de la Ilustración, surgió un interés anticuario reavivado por dos descubrimientos un tanto azarosos. El primero fue nada más y nada menos que el de la *Coatlicue*, seguido por el de la *Piedra del Sol*. Fue Antonio León y Gama quien describió y dibujó a la monumental diosa, a la cual consideró monstruosa ya que la juzgó como carente de razón.[17]

A finales del siglo XIX se publica *El arte en México en la época antigua y durante el gobierno virreinal*, de Manuel G. Revilla.[18] Aunque la parte dedicada al México antiguo es bastante breve, se observa un reconocimiento a su arte palpable en algunos de sus comentarios y en el intento de ubicarlo dentro de la historia del arte universal. Sin embargo, al tocar el punto de la escultura Revilla afirmó: "por punto general son monstruosas, cuando no indescifrables por sus confusas y aglomeradas formas".[19] En este libro lo monstruoso nuevamente es lo opuesto al mundo grecorromano, reino de lo racional y de un ideal de belleza al que Occidente no ha podido renunciar del todo.

[17] Para mayores detalles sobre la lectura que hizo León y Gama sobre la *Coatlicue* y el *Calendario azteca*, en especial su esfuerzo por establecer que no eran ídolos, sino documentos, véase Juana Gutiérrez Haces, "Las antigüedades mexicanas en las descripciones de don Antonio León y Gama", en *XV Coloquio Internacional de Historia del Arte. Los discursos sobre el arte*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1995, 476 p., dibujos y fotos (Estudios de Arte y Estética, 35), p. 121-146.

[18] Manuel G. Revilla, *El arte en México en la época antigua y durante el gobierno virreinal por el Lic. D.* [...] *profesor de historia del arte en la Academia N. de Bellas Artes y miembro correspondiente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de Madrid*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1893, 110 p. Treinta años antes José Bernardo Couto, en su conocido ensayo *Diálogo sobre la historia de la pintura en México* (1860), había establecido el origen del arte mexicano en el virreinato. Citado en Justino Fernández, *op. cit.*, p. 41.

[19] Revilla, *op. cit.*, p. 18.

La revolución de 1910 marcó un parteaguas en la apreciación de la plástica precolombina. Ello se debió no sólo al nacionalismo cultural surgido a raíz del conflicto armado, sino también a la influencia de autores, como Nietzsche, que emprendieron la crítica al racionalismo heredado de la Ilustración, que con distintos matices se vio refrendada a raíz de la Primera Guerra Mundial. A esto se sumó la consolidación del relativismo cultural que, como ya mencionamos, tuvo una influencia decisiva en la apreciación de las artes no occidentales. Por último, el quiebre del gusto estético que resultó de los movimientos artísticos conocidos como vanguardias y que surgieron en Europa a principios del siglo XX.

Además de los ya mencionados, hay otros dos trabajos que preceden al de Toscano y con los cuales guarda una relación más cercana. El primero es *Historia del arte en México*, publicado en 1927 por el poeta José Juan Tablada.[20] El libro reviste una gran importancia debido al peso tan grande que en ella tiene la plástica indígena antigua. Tal vez Toscano no lo cite pues, desde la perspectiva de la investigación histórica, Tablada trabajó con poco rigor. No obstante, son varias las coincidencias entre ambos autores. Aquí sólo interesa destacar que la visión de Tablada sobre la plástica mexica también se basa en el concepto de lo monstruoso, concebido como sombrío, mezcla de truculencia y naturalismo, consecuencia de una religión implacable y de la vocación guerrera de este pueblo, todo lo cual constituye las "ideas dominantes de su constitución social".[21] El poeta destaca el buen oficio de los artífices indígenas y plantea que, de haber tenido una ética y una estética distintas, habrían creado formas más amables, como sucede en el arte maya.

El segundo trabajo es del historiador Edmundo O'Gorman, "El arte o de la monstruosidad" (1940), que en parte ya se comentó. En este ensayo el autor intenta librarse "del suave yugo de la belleza clásica" mediante una fundamentación mítica del arte. El arte precolombino es monstruoso en la medida que se sustenta en el mito, al cual concibe como un espacio de flujo continuo de la existencia donde las divisiones entre lo animal, lo vegetal y lo mineral no existen, lo que permite representar cualquier forma de hibridación, como en el arte griego y evidentemente en el mexicano antiguo. O'Gorman sostuvo que el arte clásico, con todo su afán de perfección, había clausurado la dimensión humana, la cual se rescata a partir del gusto por lo monstruoso. El autor opinó que esta perspectiva podría servir para abordar cualquier arte ajeno al canon clásico, desde el gótico hasta el surrealismo. La aplicación de esta categoría a la plástica

[20] José Juan Tablada, *Historia del arte en México*, México, Compañía Nacional Editora "Águilas", 1927, 256 p., fotos y dibujos.

[21] Tablada, *op. cit.*, p. 37-38.

indígena resulta sugerente, pues sirve al autor para plantear reflexiones que apuntan a problemáticas como la de la alteridad y al hecho de que las obras se constituyen en objetos artísticos a partir de construcciones de carácter cultural; de ahí que, según los intereses y necesidades variables en el tiempo y en el espacio, los criterios para considerar ciertos objetos como arísticos cambien. O'Gorman llega a fundamentar la existencia de un belleza alternativa a la clásica, cuya fuerza proviene de "la oculta existencia de potencias estructurales internas de destrucción de autoaniquilamiento, como si buscáramos en el arte una glorificación de nuestra propia impotencia".[22]

La influencia de Nietzsche en O'Gorman es palpable. Recordemos que en *El origen de la tragedia*, el arte trágico se constituye a partir de lo apolíneo y lo dionisiaco. Este último "embriaguez del caos y horror de la existencia", flujo continuo que se rompe con Apolo, deidad que marca el principio de individuación.[23]

Lo mismo sucede en la obra de Toscano, lo monstruoso está muy emparentado con lo dionisiaco, concepto donde cabe todo aquello que escapa a la racionalidad occidental. Desde que el historiador planteó en el libro su esquema de la dinámica de los estilos, se observa que las polaridades estéticas de lo tremendo/bello y lo mágico/realista, consideradas por el historiador del arte como los valores estilísticos del mundo antiguo (p. 19), se corresponden con lo apolíneo/dionisiaco de Nietzsche. Lo apolíneo en la obra de Toscano se desarrolla poco, sirve tan sólo para darle pleno sentido a lo dionisiaco. Las menciones a la plástica apolínea no son muchas y no es casual que se trate de obras mayas, como la llamada *Reina de Uxmal*, cuya fineza apolínea no se vio disminuida por el tatuaje en sus mejillas (p. 93). Para Toscano ésta fue una veta muy útil para su interpretación; por ello está presente en sus últimos trabajos, incluso con aplicaciones a pintores modernos como Julio Castellanos, al que ubica como apolíneo, y Orozco, en cuya obra encuentra "una belleza hija de la angustia y la desolación".[24]

[22] O'Gorman, "El arte...", p. 50. En fechas recientes el filósofo Eugenio Trías ha reflexionado sobre la categoría estética de lo siniestro referida al cine. Para él las obras construidas desde lo siniestro permiten vislumbrar "un agujero ontológico" que es inherente al hombre. Trías establece que lo siniestro es el límite y condición *sine qua non* de lo bello. *Cfr.* Eugenio Trías, *Lo bello y lo siniestro*, 2a. ed., Barcelona, Ariel, 1992, 190 p., ils. (Ariel, 81), p. 82.

[23] *Cfr.* Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, introd., trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1973, 278 p., y Dolores Castrillo y Francisco José Martínez, "Las ideas estéticas de Nietzsche", en Valeriano Bozal (editor), *Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas*, 2 v., Madrid, Visor, 1996, v. I, p. 340-354 (La Balsa de la Medusa, 80), p. 352.

[24] Salvador Toscano, *Julio Castellanos (1905-1949). Monografía de su obra*, notas de Carlos Pellicer y Salvador Toscano, México, Netzahualcóyotl, 1952, XXXV-86 p., fotos, ils., p. XII.

No obstante, si bien estos conceptos fueron tomados de Nietzsche, en la obra de Toscano no parece haber una comprensión de la diferencia ontológica entre uno y otro. Esta situación se explica por la posibilidad nada remota de que la influencia de Nietzsche hubiera pasado por el tamiz de José Vasconcelos, cuyo pensamiento dejó honda huella en la generación de Toscano. Ante los discursos sobre la crisis de la cultura occidental de autores como Oswald Spengler, Vasconcelos propuso como salida la creación de la raza cósmica, fruto de la fusión de Europa y América. El aporte de esta última radicaba en su vitalidad, intuición y, en cierto sentido, pureza, componentes que se inyectarían a la tradición europea entonces en crisis. La postura vitalista de Vasconcelos se aprecia en el concepto de la estética bárbara, entendida como visión del mundo articulada a partir de lo dionisiaco/tremendo.

Fue en los conceptos de lo monstruoso y lo dionisiaco que Toscano encontró las claves para abordar el arte autóctono. Sus trabajos posteriores al libro indican que siguió desarrollando esta reflexión, a la cual sumó el concepto de la estética bárbara. "El arte antiguo" (1946) le sirve a Toscano para encontrar belleza donde la crítica clasicista no pudo verla. Refiriéndose a la técnica poco elaborada de la cerámica de Ixtlán, al sur de Nayarit, afirma que el modelado parece más grosero que el de otras áreas, pero es ahí donde encuentra el secreto de su belleza, "en la emoción de lo primitivo", en el "espíritu bárbaro", expresado en las esculturas.[25] Desafortunadamente las búsquedas de Toscano en este terreno se vieron truncadas por su muerte prematura en un accidente de aviación ocurrido en 1949.

Hemos visto a lo largo del trabajo cómo el esquema de Toscano funcionó como un marco general que le permitió ofrecer una explicación de la plástica precolombina desde un abordaje formalista, entonces muy en boga, y desde la psicología de la forma. A través de esta lectura pudo dar cuenta de los cambios estilísticos del arte mesoamericano. Sin embargo, no le sirvió para resolver el mayor reto de su obra: fundamentar la artisticidad de las obras más disímiles frente al gusto imperante en el momento en que Toscano escribió. Para poder resolverlo acudió a una tradición intelectual iniciada por el Romanticismo, movimiento que no sólo recuperó los estilos anatematizados por la estética clasicista, sino también aquellos aspectos negados por el racionalismo ilustrado como el ámbito de las sensaciones y la intuición, la muerte, lo ilimitado. Es decir, todo aquello que escapaba a los afanes de control racionalista del hombre.[26] Continuador de esta línea de pensamiento, Nietzsche aportó más tarde el concepto de lo dionisiaco, opuesto al de lo apolíneo.

[25] Salvador Toscano, "El arte antiguo", en *México y la cultura...*, p. 520.
[26] *Cfr.* Trías, *op. cit.*, p. 19-43.

A este sustrato estético y filosófico se agrega la interpretación de Toscano, la influencia de un discurso sobre la plástica precolombina cifrado en el concepto de lo monstruoso que inicialmente tuvo una carga negativa, pero que a partir de la obra de Tablada, a principios del siglo XX, se modificó sustancialmente, pues el rechazo fue sustituido por un intento de explicación sobre el porqué del arte indígena. En esta línea de pensamiento, Edmundo O'Gorman fue el autor de mayores alcances. Por último, la influencia de José Vasconcelos, quien reivindicó lo que él llamó la estética bárbara, refiriéndose al arte americano al cual consideró vigoroso, espontáneo, ajeno a los cánones y los valores, ya caducos, del viejo continente.

A través de todos estos autores, Toscano pudo argumentar la existencia de belleza en la plástica precolombina. Esta belleza, situada en un ámbito ajeno al de la clásica, es calificada por el autor como solemne, grandiosa, misteriosa, monstruosa, siniestra, inusitada y alucinante. En el contexto de la crítica a la cultura occidental muchas de estas características, lejos de tomarse como defectos, fueron muy apreciadas. Se les consideró como el fundamento de un arte cuyo perfil se definió a partir de su profundidad. Éste fue un elemento clave para que el arte mesoamericano en su conjunto y no sólo el maya adquirieran plena legitimidad como tales a los ojos de sus contemporáneos.

Como conclusión final podemos decir que *El arte precolombino* es una obra que modificó sustancialmente el panorama de la historiografía del arte en México, pues fue el primer peldaño para que la plástica precolombina se constituyera en objeto de estudio dentro de la historia del arte. Dada la buena fortuna crítica del libro, podemos decir que el discurso formulado por Toscano satisfizo las expectativas del medio académico y del público en general. Por una parte ofreció un panorama completo del arte antiguo y por la otra, una interpretación construida a partir de una síntesis de visiones y propuestas vigentes en el momento de su publicación. La resonancia de su hermenéutica en diversos ámbitos contribuyó a que se empezaran a ver los contenidos estéticos de obras hasta entonces consideradas por la mayoría como simples artefactos arqueológicos.

8

# ...un sentido asaz bárbaro: Justino Fernández y los estratos del nacionalismo mexicano*

RENATO GONZÁLEZ MELLO
Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM

Taimado intento volver
a las edades de oro:
taimado no puede ser,
y dolientemente lloro
entre ansiar y merecer

ALFONSO REYES,
*Lamentación bucólica*[1]

## *Ubicación*

Justino Fernández, uno de los fundadores del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM y de la historia del arte en México, nació en 1904 y murió en 1972. Este ensayo no se dedicará a su biografía ni a la interpretación de su extensa obra como historiador y crítico de arte. Revisará solamente uno de sus libros: *El arte del siglo XIX en México*, tal como se publicó en la segunda edición revisada de 1967. Se trata de una obra que comienza en las postrimerías del virreinato, narra la fundación, la decadencia, la refundación y el esplendor porfiriano de la Academia de San Carlos, dedicándose sobre todo a una de las artes plásticas —la pintura— y a un artista: José María Velasco.

Es posible que, a largo plazo, la obra más perdurable del doctor Fernández sea *Coatlicue, estética del arte indígena antiguo*.[2] Esa previsible supervivencia no se deberá a la lectura específica de aquel espléndido

* Justino Fernández, *Arte moderno y contemporáneo de México. Tomo I: El arte del siglo XIX*, 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1993, 256 p., es la edición aquí citada, misma que reproduce *El arte del siglo XIX en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1967, 343 p., reimpresa en 1983. La primera edición: Justino Fernández, *Arte moderno y contemporáneo de México*, pról. de Manuel Toussaint, México, Imprenta Universitaria, 1952, XXII-521 p., ils., comprendía el arte del siglo XX.

[1] Alfonso Reyes, "Lamentación bucólica", en *Obras completas*, 25 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1955-1991 (Letras Mexicanas), v. 10, p. 21.

[2] Justino Fernández, *Coatlicue, estética del arte indígena antiguo*, pról. de Samuel Ramos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1954, 288 p., fotos (Ediciones del IV Centenario de la Universidad Nacional, XV).

monolito, en un campo de estudios en que las conclusiones se revisan todos los días. La buena fortuna del ensayo será resultado de su carácter de manifiesto estético, y de su inserción en el largo debate sobre la vanguardia latinoamericana. Una discusión que se pregunta hasta la fecha sobre la vigencia del programa bretoniano en el Nuevo Mundo encontrará ahí una parte de las respuestas, o, mejor aún, de las preguntas que ha intentado formularse durante ya seis décadas.[3]

En contraste, la elección para este volumen de un estudio erudito, dedicado al siglo XIX mexicano y a su pintura, puede parecer un error. Pero es precisamente su asumido carácter histórico el que vuelve interesante el libro. Justino Fernández fue, al final del siglo XX, el punto de referencia para una generación que se propuso expresamente no trabajar como él.[4] Sin pretender descalificar esa rebeldía ni volver por los fueros de los abuelos, es necesario decir que faltó cumplir una tarea para que la ruptura historiográfica fuese siquiera posible: el examen cuidadoso de la historia que se pretendía abandonar. No será ésta la ocasión para hacer una interpretación que busque las motivaciones del historiador, dé cuenta de su universo intelectual o restituya su "cosmovisión", una tarea de la que, por fortuna, sí existen antecedentes.[5] El ensayo se limitará a preguntar qué era, para Justino Fernández, hacer "historia del arte". Para el efecto, describirá las categorías de "estilo" (y decoro), "personalidad", "sentido", "nosotros", así como el método usado por el autor para el análisis de las obras.

## *El estilo imposible*

Para Justino Fernández, las formas eran concretas, eran visibles en cada obra, pero no era posible generalizarlas en "estilos". Lo que él mismo llamaba el "sentido" de las obras estaba en el mundo de las ideas. Era

[3] Ida Rodríguez Prampolini, *El surrealismo y el arte fantástico en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, 133 p., ils., discute la posibilidad de un "surrealismo" mexicano. Una crítica acalorada y excesiva en los textos de José Pierre y Lourdes Andrade para *El surrealismo entre viejo y nuevo mundo: 6 de marzo-22 de abril 1990*, Madrid, Quinto Centenario, Fundación Cultural MAPFRE Vida, 1990, 346 p., ils. La polémica deberá remitirse, en todo caso, al prólogo de Alejo Carpentier para *El reino de este mundo*.

[4] Véase, por ejemplo, Esther Cimet S., "El mural: nudo de contradicciones, espacio de significaciones", en *Memoria. Congreso Internacional de Muralismo. San Ildefonso, cuna del muralismo mexicano: reflexiones historiográficas y artísticas*, México, Gobierno del Distrito Federal/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad Nacional Autónoma de México, Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1999, 358 p., fotos, p. 41-53.

[5] Al respecto, puede verse Álvaro Matute, "La estética historicista de Justino Fernández", *ibid.*, p. 55-72.

desconfiado de la noción de "estilo", y prefería mostrarla siempre bajo la apariencia de paradojas y aporías. Por ejemplo, aseguraba de Juan Moritz Rugendas que "un clasicismo de fondo no le es ajeno, como tampoco falta en Delacroix" (p. 33); de una alegoría de Agustín de Iturbide se expresaba con desdén: "el mismo esfuerzo para lograr un sentido de majestad que fracasa; el mismo ideal clasicista" (p. 26); no así en un retrato anónimo de Morelos, al que reconoció genuinas cualidades neoclásicas, aunque "todo con un sentido asaz bárbaro" (p. 24); de un cuadro de Rebull aseguraba que "vino a ser algo así como la culminación de la escuela clásica mexicana, o tan mexicana como era posible que fuese" (p. 77); y dijo de Francisco Romano Guillemín que "adoptó el 'puntillismo', aunque no en la forma estricta de Seurat" (p. 161). Por eso en la introducción del libro lo que introduce es la duda: "si en verdad México *es* esencialmente barroco, como dicen" (p. 5, mi subrayado); y es que ya antes había dicho que "creer que el barroco es pura exaltación del sentimiento es tan equivocado como creer que el clásico es pura exaltación del intelecto [...]. El arte ha expresado lo uno y lo otro y lo uno o lo otro indistintamente [...] el barroco no puede menos de tener cierta estructura, a menudo clásica, y el clásico no puede menos de estructurarse según los dictados del sentimiento, a menudo barroco" (p. 4). El arte mexicano había expresado el drama de México "en todas formas desde entonces hasta nuestros días" (p. 12), y los pintores se habían agrupado en bandos ficticios: "Que unos fueran más 'idealistas' y otros más 'realistas', es cuestión de grados, pues todos eran 'naturalistas'". Así que Fernández se esfuerza en negar cualquier atribución estilística absoluta, y cancela de un plumazo los ensayos que hiciera José María Velasco con los recursos del impresionismo: "Con su manera más efectista —que no impresionista—" (p. 92); y más adelante, más aún: "mas no por haber vislumbrado Velasco posibilidades nuevas sucumbió a ellas" (p. 99).

Fernández aseguraba que esa inconsistencia era resultado de un eclecticismo medular en la conciencia mexicana, e invocaba en su apoyo un prólogo de Gaos a los Tratados de Gamarra (p. 7); pero el problema es más denso. La noción moderna de "estilo" supone la coherencia entre una forma de pintar, un momento histórico e incluso una ideología específica.[6] Es una idea opuesta a la que propagaban el humanismo y las academias de arte, para las que el estilo había sido sólo uno: la perfección en el arte alcanzada, según Vasari, por Miguel Ángel.[7] El estilo no

[6] Meyer Schapiro, *El estilo*, trad. de H. Fuentes, Santiago de Chile, Universidad, 1962, 57 p. Véase también la ficha relativa a "Style", en Jane Turner (editor), *The dictionary of art*, London/New York, Macmillan Publishers, 1996.

[7] Véase la vida de Miguel Ángel, Giorgio Vasari, *Le vita de' piú eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue insino a' tempi nostri*, 2 v., Milano, Einaudi, 1991, v. 2, p. 880 y s.

cambiaba con la historia y no admitía denominaciones múltiples. El "gran estilo" era la pintura de historia cuando alcanzaba el tono de epopeya y el "decoro": la disposición armoniosa de las figuras, su dibujo proporcionado y una narración ajustada a la verdad histórica.[8] El neoclasicismo dictaba la subordinación a una norma, y así ocultaba la expresión histórica genuina. Rafael Ximeno y Planes había pintado "los tipos del pueblo mexicano vistos con gafas clásicas" (p. 4); el retrato de Morelos ya mencionado estaba "delineado con maestría y seguramente idealizado" (p. 24); y en *El descubrimiento del pulque*, de José Obregón, "lo más notable es la incongruencia de los tipos étnicos indígenas, que la idealización clasicista trastocaba en helénicos" (p. 63). Pero para el caso, Fernández juzgaba que cualquier estilo, y no sólo el estilo neoclásico, exigía la misma subordinación y falseaba la expresión histórica propia de un momento, o la interpretación de las obras de arte.

La opinión de Fernández apela a uno de los mitos de la cultura latinoamericana en el siglo XX: la expresión de la realidad, que requiere desembarazarse de los estilos europeos importados. La cultura decimonónica fue cuestionada en todo el continente por su dependencia de los estilos modernos. Las novedades latinoamericanas se presentan bajo la forma de la independencia cultural y, al mismo tiempo, de un supuesto naturalismo. Es así como José Ferrel, en un prólogo al *Tomóchic* de Heriberto Frías, declara que "Nuestros tipos literarios son la falsificación más grosera del tipo europeo, regularmente del francés".[9] Una opinión sobresaliente, habida cuenta de que también *Tomóchic* parece haberse inspirado en *La debacle*, de Zola.[10] En 1948, Alejo Carpentier asegura que el proyecto surrealista sólo tiene sentido en América Latina, desautorizando a los vanguardistas franceses que, "a fuerza de querer suscitar lo maravilloso [...] se hacen burócratas".[11] Incluso Mario Vargas Llosa aseguraba, todavía en la embriaguez del *boom*, que el novelista latinoamericano "está siempre dispuesto a hacer suyos los temas, las técnicas, los estilos del novelista europeo, y [...] permanece ciego, o poco menos, frente a su propia realidad".[12] La acusación de afrancesamiento, o bien el presunto autoritarismo de los estilos modernos, fundamenta un proyecto de descolonización

[8] Rensselaer Wright Lee, *Ut pictura poesis: la teoría humanística de la pintura*, Madrid, Cátedra, 1982, 151 p., ils. Véase también la ficha relativa a "Grand Manner", en Turner, *op. cit.*

[9] *Cit.* por Mariano Azuela, *Cien años de novela mexicana*, México, Andrés Botas, 1947, 226 p., p. 117.

[10] Así lo argumenta Antonio Saborit, *Los doblados de Tomóchic (Ensayo literario)*, México, Cal y Arena, 1994, 229 p., ils., retratos.

[11] Alejo Carpentier, *El reino de este mundo. Los pasos perdidos*, México, Siglo XXI, 2000, p. 14.

[12] Mario Vargas Llosa, "La novela latinoamericana", en Ricardo y Agnes Gullón, *Teoría de la novela (aproximaciones hispánicas)*, Madrid, Taurus, 1974, 318 p. (Persiles), p. 113-114.

que va por los fueros de la realidad (aunque la realidad no es materia de consenso). El caso de Fernández es distinto. Lo que se opone a los estilos, artificiosos, coloniales y todo, no es sólo la realidad; es sobre todo la personalidad de los artistas.

*La personalidad y el carácter*

Si el estilo era una fantasía, la personalidad, en cambio, era una realidad que procedía de la naturaleza misma de las cosas. La personalidad dictaba las reglas que el estilo sólo podía proponer sin éxito. "[Pelegrín] Clavé tenía eso que se llama personalidad, tanta que se le pasó la mano al imponerla a sus discípulos" (p. 57), y contaba además con un "carácter organizador y estimulante" (p. 64). Su rival, Juan Cordero, fue a Roma y "desenvolvió su personalidad con nuevo estilo" (p. 66); en el retrato que este último pintó de Dolores Tosta pueden verse "su personalidad, su carácter, brincando fuera de las suavidades académicas" (p. 69); su personalidad era "inconfundible" (p. 71). Y si los estilos aspiran precisamente a confundir las personalidades, Cordero "extremaba las audacias de su propio temperamento [...] las exageraciones, las violencias que introdujo [...] en la pintura académica clasicista respondían a su temperamento" (p. 71); y "lo que no podía menos de fallarle fue su intento de conciliar su carácter con el género de expresión en que se metió, porque el clasicismo no se prestaba" (p. 74). Los discípulos de Clavé enriquecieron la pintura mexicana "por sus obras y sus personalidades" (p. 75); José Salomé Pina no era muy original, "pero, sin duda [...] tenía personalidad" (p. 75); "por sus formas artísticas, Ruelas entra en el 'modernismo', pero de una manera muy personal" (p. 151). Por su autorretrato, podía pensarse que Eugenio Landesio "fue a no dudarlo, un alma grande y buena" (p. 82); por eso "supo dar un sello personal a sus obras" (p. 84). Y entre sus alumnos, "la personalidad de Salvador Murillo es evidente en dos cuadros a lo menos, que no son sino *Árboles*; personalidad, digo, porque son distintos de la producción del maestro y los otros discípulos" (p. 84). Su admiración por Velasco lo llevó a ser más claro: "El valor, como siempre, no está en el 'cómo' ni en el 'qué' de la expresión, sino en el 'quién'" (p. 93).

La "personalidad" era la herramienta principal de su crítica, incluso en aquellas tareas minutas para las que otros especialistas prefieren a veces recurrir tanto a los documentos escritos como a la noción de "estilo" (me refiero a la atribución de autoría, el fechamiento y otros deberes del anticuario). Ello hace interesante lo que asegura del retratista José María Estrada:

> Unos de estos retratos llevan el nombre del artista, otros no, pero a menos de ser ciego, puede verse que son de la misma mano; sin embargo, hay uno de ellos, el de doña Jesús Suárez de Garay que está firmado por José María Zepeda, no obstante ser, para mí, un Estrada cabal. Pues bien, aquí empieza a aparecer el problema del nombre [...] el cual se complicará cuando encontremos otros cuadros también, sin duda, de la mano de Estrada, y firmados por José María Zepeda de Estrada; ¿qué pasa, pues? ¿Se trata de tres pintores, de dos, o de uno? Decía antes que es problema de nombre, porque el carácter, la calidad y detalles de las pinturas son de una sola mano [p. 107].

Heinrich Wölfflin, quien propuso una noción de "estilo" rigurosamente formalista, aspiraba a "la historia del arte sin nombres".[13] Justino Fernández no podía serle más opuesto: "dejémonos de andar por las estratosferas de los conceptos sin nombres personales y vengamos a ver cómo y qué expresaron los artistas" (p. 138).

Hay una contraposición casi axial entre estilo y personalidad. La personalidad y el carácter traicionan el estilo, lo subvierten y acaban por escapar de sus constricciones.

### *El sentido*

"Estilo" y "personalidad" articulaban lo que se decía sobre las obras. La noción de "sentido" es más compleja, organiza una buena parte del relato y exige una breve explicación. El "sentido" era, para Justino Fernández, el sentido de la historia; la palabra era, por lo tanto, una forma anfibológica de referirse a la racionalidad histórica. Por eso, como prolegómeno de los capítulos que dan cuenta de lo hecho después de la Independencia, juzgó necesario...

> Tener presente la situación del arte en Europa en la primera mitad del siglo XIX, no sólo por hacer evidente un contraste, no por las relaciones de espíritu y de forma que pudiera tener el arte europeo con el de México por esas décadas, sino sobre todo porque sin ello no se tendrá cabal idea del sentido de nuestras expresiones artísticas de la segunda mitad del siglo, que constituyen la parte más importante de esta historia [p. 20].

El sentido es la racionalidad que trasciende el momento histórico concreto, incluso trasciende épocas enteras. No puede equipararse con los

[13] Heinrich Wölfflin, *Conceptos fundamentales en la historia del arte*, trad. del alemán por José Moreno Villa, Madrid, Calpe, 1924, 323 p., ils.

estilos históricos porque su tiempo es más prolongado y trascendente. Por eso "el clasicismo pasó junto a [Goya] y siguió triunfante, sin fijarse en sus pinturas de San Antonio de la Florida [...], principio de todo un nuevo sentido de arte monumental moderno" (p. 21). El "sentido" es la dirección de la historia misma. Los retratos de factura "popular" se hicieron, en la primera mitad del siglo XIX, para pintar a los héroes. "Ese sentido histórico de la pintura popular se agudiza, y expresa como temas propios los acontecimientos del primer imperio" (p. 35). Y naturalmente, la noción de "sentido" no puede confinarse a los límites de las artes: es lo que articula a las artes con el resto de las expresiones históricas: "México nació, pues, desde el pensamiento del siglo XVIII, bajo un signo de sentido liberal" (p. 37). Ese movimiento general de las cosas explicaba, desde su punto de vista, el derrotero que habría de tomar la pintura mexicana a largo plazo. Pelegrín Clavé, al decorar la cúpula de La Profesa, "dio una dirección a la pintura en México" (p. 60). El "sentido" es entonces un sinónimo de la Razón, y así lo usa a veces Justino Fernández, como cuando asegura que Velasco "supo ser finamente 'exótico' y ahí está su mexicanismo, su valor original, que sólo un espíritu tan equilibrado como el suyo podía manejar con buen sentido" (p. 103). Es una teoría muy vieja la que aparece aquí: la del equilibrio entre la razón y las pasiones. El "sentido" es el gozne entre el estilo, la personalidad y la Razón histórica. Resume esos tres términos difíciles de conciliar bajo una metáfora de dirección. El sentido es un vector que se pone en movimiento bajo la presión de fuerzas contrarias.

> Todas las tentativas de romper con la tradición, todas las ansias por ver expresado lo propio, de renovar la expresión en el arte y de que las visiones subjetivas fuesen patentes, todo el sentido crítico antitradicionalista y liberal tiene su culminación y expresión más alta en el tiempo con Posada [p. 205].

Además de lo ya dicho, la noción de sentido sintetiza tres oposiciones importantes: la que hay (debemos decir la que va) entre el arte popular y el arte culto, la que divide al arte puro del arte impuro, y la mucho más relevante, para los fines de este ensayo, que hace de la crítica y de la historia del arte motores de la misma historia.

> El artista popular se expresa armónica, bellamente y por lo tanto es capaz de producir una emoción, mas si es genuino, ni sabe dónde, en qué tiempo histórico, está situada su expresión, ni si renueva algo, ni si está expresando tiempo alguno [...]. El artista, a secas, está situado, es consciente de ser continuador o renovador, su gusto cultivado forma parte de la síntesis de su conciencia histórica" [y nunca al revés, p. 105].

Esta división, medular para el pensamiento occidental, ha sido criticada en las últimas décadas con toda justicia. Presenta la identidad de clase como un problema de jerarquía, le atribuye a otro la ausencia absoluta de toda conciencia de la historia, amén de considerar, en forma totalmente injustificada, que esa conciencia sí existió o existe en cualquier artista occidental.

Pero consecuente con el pensamiento modernista, Fernández también asegura que el arte "puro" se caracteriza por la misma ausencia: por la falta de conciencia histórica.

> No hay sino gran arte, llamado así por la riqueza y amplitud vital de sus significaciones, y arte en sentido más limitado, el llamado 'arte puro', formalista y decorativo [...]. Con esto no quiero decir que los juegos de salón dejen de tener sentido en lo absoluto; también la vida requiere eso, que puede ser muy bueno, pero es intolerable admitir la supremacía de la pirueta bella, heroica a su manera, frente a la belleza suprema de la actitud heroica que canta épicamente las epopeyas de un pueblo" [p. 39].

A fin de cuentas, el "sentido" era la función de dos parámetros, de dos variables, donde una de ellas estaba fijada de antemano: "hay épocas históricas en que uno de los dos cobra mayor sentido: el llamado [arte] puro cuando se trata de expresar las fugas a otros mundos imaginarios o al mundo de las realidades ideales y el llamado 'impuro' cuando se trata de expresar las realidades vitales, con ideales y todo" (p. 39).

No es ajeno a lo anterior que Justino Fernández quiera elidir, entre otras muchas divisiones, la que separa a la crítica de la historia del arte. "Crítica e historia del arte no pueden marchar separadas, aunque la primera ofrezca, a veces, trocitos de la historia finamente vistos, o aunque la segunda pretenda, como antes pretendió ser, puramente factual, descriptiva o consignadora de hechos" (p. 129).

Y con más contundencia: "la crítica, que es un sentir y saber históricos" (p. 105). Que divida con tanto aplomo arte puro e impuro, arte popular y arte a secas, contrasta con su negativa a dividir crítica e historia del arte, que habría sido la consecuencia lógica. Sin una definición explícita del "objeto" artístico, Fernández subsume la crítica en la historia del arte.

En todos los casos, el "sentido" va del estilo a la personalidad, del arte popular al arte "a secas", del arte "puro" al "impuro" y de la "crítica" a la "historia" del arte. De un lado el estilo, el arte popular, el arte puro y la crítica de arte; del otro la personalidad, el gran arte (necesariamente impuro) y la historia del arte. De un lado la vanguardia, con su interés por lo "primitivo"; del otro, la tradición y la academia. De un lado la búsqueda formal del siglo XX; del otro, su imposibilidad y presunta intrascendencia. De un lado el crítico de arte, liberal y abierto a nuevas

corrientes; del otro el historiador, no menos liberal, y por lo mismo renuente a ignorar la corriente principal que se suponía en la historia mexicana. Fernández reconoce distintos grados de oposición (y de realidad) entre todas esas categorías; pero en todos los casos supone que una racionalidad superior, el "sentido", resume y da cuenta de diferencias que no son irreconciliables. La personalidad lucha por aparecer en el estilo, llena de carácter, colérica y violenta; la impureza de la vida aparece en el arte puro, pese al esteticismo de la modernidad, y aparece con violencia; la historia del arte hace presencia, escandalosamente, en la crítica de arte: "las exageraciones, las violencias que Cordero introdujo" (p. 71) "no se le podía hacer tanta violencia a Rafael" (p. 75). Es la naturaleza abriéndose paso entre los andamios de la Ilustración. La noción de sentido era dramática, y eso permitía la narración histórica.

Esta compleja trigonometría del "sentido", esta gran construcción nacionalista y racionalista, es también el telón que oculta un vacío. Porque todo lo anterior sólo podría dar cuenta elípticamente del "objeto" al que se iba a llegar después de tantas sumas y restas. No hay, en *El arte del siglo XIX*, una noción explícita de "obra de arte" o de "objeto artístico". Semejante ausencia, en un arquitecto que había colaborado en un par de extensos catálogos de monumentos coloniales,[14] y que había escrito ya su estupendo ensayo sobre Coatlicue, no podría atribuirse al azar o a la inconsistencia teórica. La historia y la crítica de arte tienen que ver con un vacío generado por todos los discursos. La historia del arte intenta mostrar, en el objeto artístico, que la conciencia racional tiene un correlato material, definido y tangible: un drama cartesiano que enfrenta al yo con el mundo. La obra de arte, cuidadosamente definida, descrita, delimitada por los estudiosos, hace las veces del mundo en general. La historia y la crítica de arte son una mitología de la modernidad: el objeto materializa todo lo que el sujeto autosuficiente anhela, piensa y goza. Si en el caso de Justino Fernández no es así, se debe a que el sujeto de su historia no es el "yo" omnipotente del Romanticismo y de las vanguardias. El libro entero habla de un sujeto distinto: habla de "nosotros".

[14] *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo. Formado por la Comisión de Inventarios de la Primera Zona* 1929-1932, 2 v., ingeniero en jefe Luis Azcué y Mancera, introd. de Manuel Toussaint, recop. de Justino Fernández, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1940-1942, planos, esquemas, mapas, fotos, láms., y *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Yucatán*, 2 v., ingeniero en jefe Luis Vega Bolaños, reseña histórica y notas de J. Ignacio Rubio Mañé, investigaciones históricas de José García Preciat, estudio etimológico de Alfredo Barrera Vázquez, recop. de Justino Fernández, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1945, ils., planos.

*Nosotros*

¿Quién es nosotros? Justino Fernández había concluido su Orozco, forma e idea con un capítulo titulado "mi idea de Orozco".[15] En casi todas sus obras anteriores había establecido con absoluta precisión sus coordenadas intelectuales, adoptando la primera persona con aplomo. Pero en *El arte del siglo XIX* no aparece el "yo" por ninguna parte. Del cuadro de Clavé, *Locura de Isabel de Portugal*, asevera que "El conjunto ahora nos parece teatral" (p. 57); de la pintura al fresco dice ser una "tradición, que teníamos desde el siglo XVI" (p. 59); de la oposición entre Pelegrín Clavé y Juan Cordero dice que se articulaba con la política "que ha ido unida al arte en nuestro país, en una forma o en otra, desde principios de la pasada centuria" (p. 60); de las bacantes de Santiago Rebull en el Castillo de Chapultepec, que "ciertamente no producen la admiración que causaron en su tiempo y es que ellas y nosotros no somos los mismos de entonces" (p. 77); y al referirse al eclecticismo mexicano, lo llama "nuestro íntimo drama". Es un "nosotros" nacionalista, que perfila una "comunidad imaginada"[16] con un sentido de la historia. "Nosotros" no sólo se opone a "ellos"; también es un tropo para expresar asombro por el paso del tiempo.

"Nosotros" y lo demás no sólo se opone a "ellos"; también da cuenta de la historia universal. El Palacio de Minería "no sólo rivaliza sino que supera, por la grandiosidad y refinamiento de sus proporciones, a otras obras semejantes dentro del movimiento neoclásico universal" (p. 3). "Nosotros" es el sitio desde donde se observa esa modernidad internacional. Velasco es el primero en comprenderlo: *El valle de México*, que desde él queda incorporado a la 'geografía artística', como dicen [ellos], y con él México entero vinculado a la historia del arte del mundo moderno" (p. 103). Y es aquí, en la configuración del sujeto que conoce, donde se perciben las más fuertes resonancias del historicismo: "En la cultura mexicana del siglo XIX el arte tiene la intención de expresar propiamente el ser sí mismo, mas era un ser que quería ser como Europa; el arte tiene el sentido de vía de acceso a la cultura universal; de hecho se logró lo propues-

[15] Justino Fernández, *José Clemente Orozco, forma e idea*, México, Librería Porrúa, 1942, 214 p., fotos.

[16] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, trad. de Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 315 p. (Popular, 498), p. 22: "Me parece que se facilitarían las cosas si tratáramos el nacionalismo en la misma categoría que el 'parentesco' y la 'religión', no en la del 'liberalismo' o el 'fascismo'. Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana".

to, pues la obra de Velasco hizo entrar a México, con originalidad y novedad, en el concierto del arte de las naciones más cultas" (p. 209). Es por eso que Velasco "tuvo por costumbre y por orgullo al firmar algunas de sus obras [...] agregar la palabra 'mexicano'"; por un afán de que "sus buenos éxitos se apuntaran más bien a su país que a él mismo" (p. 90). Pero ya no es un "nosotros" el que se expresa aquí, a fin de cuentas concreto y específico. El nacionalismo de Justino Fernández se atiborra de categorías metafísicas: México, las naciones más cultas, originalidad y novedad, la cultura universal, Europa, el arte. Así que "nosotros" no se opone frontalmente a "ellos", pareciera que les sirve de antesala, de exordio.

"Nosotros" es una palestra retórica: el sitio desde el que se dirige el discurso. "Nosotros" es más restringido que "nosotros, los mexicanos"; pero también más amplio que "nosotros, los historicistas". Los pasajes citados hacen pensar en Edmundo O'Gorman y José Gaos, con quienes Fernández compartía no pocas vivencias, proyectos e ideas. Pero el "nosotros" más poderoso tiene otro ámbito. El clasicismo, dice Fernández, tuvo el afán de "abandonar las viejas tradiciones y aun de negar su *pasado inmediato*, para convertirse en definitiva a *la modernidad* [...]. Es bien significativo [...] que México lo aceptase, sirviéndole de símbolo renovador, y que lo aceptase con una furia tal como para destruir innumerables obras barrocas, en su deseo de destruir el *pasado inmediato*" (p. 5, el primero y el último subrayado son míos). La alusión es transparente, por así decirlo. Se refiere a un ensayo de Alfonso Reyes: "Pasado inmediato".[17] Pero ése fue el título que Reyes le puso en los años cuarenta, cuando sacó del cajón un viejo ensayo de 1914, y lo reescribió. El título del primer ensayo era "Nosotros". Y la revista donde se publicó tenía el mismo título: "Nosotros".[18]

En "Pasado inmediato", Reyes puso las bases para la historia oficial de la cultura mexicana. Propuso que la generación del Ateneo de la Juventud había sido, con todo y sus compromisos con el "Antiguo Régimen", precursora intelectual de la Revolución Mexicana. Un cataclismo social que, como Fernández pensaba de la pintura, "brotó de un impulso mucho más que de una idea".[19] Y no se puede pensar que Reyes se equivocara, aunque no se esté de acuerdo con él. Su afirmación es la conciencia de que era él, Alfonso Reyes, quien procuraba racionalizar eventos

[17] Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", en Alfonso Reyes, *Obras...*, v. 12, p. 433-478. El ensayo se publicó en el libro del mismo título, en 1941, por El Colegio de México, aunque se escribió en 1939. Sin embargo, era la reelaboración del texto que se menciona en la siguiente nota.

[18] *Savia Moderna, 1906; Nosotros, 1912-1914*, edición facsimilar, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 680 p. (Revistas Literarias Mexicanas Modernas), p. 620-625. El ensayo se publicó en marzo de 1914.

[19] Reyes, "Pasado inmediato", p. 185.

que, en su momento, habían sido difíciles de comprender y, al mismo tiempo, de evadir:

> El país, al cumplir un siglo de autonomía, se esfuerza por llegar a algunas conclusiones, por provocar un saldo y pasar, si es posible, a un nuevo capítulo de su historia. Por todas partes se siente la germinación de este afán. Cada diferente grupo social —y así los estudiantes desde sus bancos del aula— lo expresa en su lenguaje propio y reclama participación en el fenómeno. Se trata de dar un sentido al tiempo, un valor al signo de la centuria; de probarnos a nosotros mismos que algo nuevo tiene que acontecer, que se ha completado una mayoría de edad.[20]

Eran muchos los paralelismos posibles entre Justino Fernández y Alfonso Reyes. El que más me interesa por lo pronto es biográfico. Los dos eran hijos de distintos secretarios de Estado porfirianos: Justino Fernández del de Justicia e Instrucción Pública (1901-1905, y sólo de Justicia entre 1905 y 1911) y Bernardo Reyes del de Guerra y Marina (1900-1902). Los dos tenían, sobre su padre, una memoria problemática. Bernardo Reyes murió durante la Decena Trágica, y la memoria oficial de la Revolución siempre señaló que murió intentando derrocar al presidente Madero. El duelo de Alfonso Reyes pasa por Ifigenia Cruel, pero fue en "Pasado inmediato" donde hizo cuentas con el Antiguo Régimen.

Justino Fernández dispersó en sus textos un dibujo contradictorio; pero no de su padre, sino de la herencia y la legitimidad. Así, describiendo el paisaje de una hacienda, se permite la nostalgia: "es el México entre burgués y aristocrático de nuestros abuelos, optimista y, en términos generales, feliz" (p. 83). Y para que la pintura popular hubiera sido "una auténtica expresión de la vida de nuestros abuelos", le habría hecho falta "la política del tiempo que al parecer no tenía interés ni cabida en la intimidad de la vida burguesa y religiosa" (p. 112). Hace, como ya indiqué arriba, una argumentación importante sobre José María Estrada: "cabe pensar que este bueno de José María firmaba sus obras indistintamente con el nombre paterno, el materno o con los dos unidos; es posible que el nombre sea de abolengo ilustre, por lo de que enlaza al Zepeda con el Estrada y que por razones democráticas, muy a tono con el tiempo, el pintor usase el último solamente y sólo de vez en cuando, *por olvido o por alguna circunstancia*, pusiese completo su nombre" (p. 107, mi subrayado). De Hermenegildo Bustos asegura que "es, y a mucha honra, un hijo del pueblo" (p. 109). En cambio, Daniel Dávila no pudo aprovechar una beca en Roma "por la muerte de su señor padre" (p. 114). Esta obsesión dispersa, por así decirlo, por las relaciones filiales, se orienta

[20] *Ibid.*, p. 182-183.

también a la descripción del discipulado. Fernández le otorga gran importancia a este método clásico de la pedagogía, y así, entre Eugenio Landesio y José María Velasco, "El cariño de maestro a discípulo se convirtió en amistad, que cultivaron ambos mientras la vida se los permitió" (p. 85); y ya sabemos que a Clavé "se le pasó la mano" al imponer su personalidad a sus discípulos (p. 57). Hermenegildo Bustos, en cambio, "hijo del pueblo", fue también "autodidacta" (p. 109). Y en fin, comentando el rechazo decimonónico por el virreinato: "El siglo XIX desconoció a sus padres" (p. 45).

Esta retórica de la legitimidad y la herencia paterna queda trenzada con una crítica de la academia. Su comentario a la pedagogía de Landesio parece la descripción de una cárcel:

> todos los géneros catalogables se pintaban de acuerdo con ciertos principios; nada de andar haciendo cosas al azar, ni a dejar la intuición, los sentimientos o la imaginación sueltos como cabras por el monte; no, el intelecto, la razón, lo tenía todo experimentado y previsto; se necesitaba ser muy ducho, por una parte, para ser original, y por la otra, muy inhábil o muy tonto para fracasar rotundamente, si es que el estudiante se atenía a los principios, a las reglas y a los consejos del maestro [p. 83].

Por eso resulta muy significativo que le atribuya "personalidad" a los cuadros de Salvador Murillo "porque son distintos de la producción del maestro" (p. 84); y que Velasco, después de pintar *Un paseo en los alrededores de México*, fuera "sin duda un maestro. Se había ganado por las buenas el paso de discípulo a amigo de Landesio" (p. 86); y a pesar de eso, condenado a una suerte de esterilidad: "Velasco no tuvo consecuencias importantes, ni las podía tener, porque resumió su tiempo en forma tan cabal y precisa que lo que había de venir después era otra vida, otra expresión en el arte" (p. 103). ¡Es el siglo XX el que desconoce a sus padres!

> Cuando Ruelas murió, en 1907, todos sus amigos y colaboradores de la *Revista Moderna* escribieron sobre él y su obra, pero entre todo lo impreso, un artículo de Alfonso Reyes titulado: "Julio Ruelas subjetivo", da la clave del paso de un tiempo a otro, de un nuevo concepto del arte en pugna con el pasado. [...] Que Alfonso Reyes señalara oportunamente el sentido del arte nuevo, la conciencia de que las visiones subjetivas son la radical realidad, en contra del supuesto objetivismo con que antaño se pretendió juzgar el arte, es muestra de que los tiempos eran otros, pero pocos lo comprendieron así, Reyes fue uno de ésos. El siglo XX estaba claramente a la vista [p. 192].

Y todo eso está muy bien: resume el sentimiento de trascendencia histórica que se atribuyeron las elites intelectuales de la primera mitad

del siglo XX. Pero ese subjetivismo no lo es del todo; se origina en un "nosotros" tan vasto, tan ambicioso, tan sobredeterminado por la ideología, que el sujeto naufraga en las tormentas que pretende remontar. Justino Fernández no explicitó su noción de "objeto" y "obra de arte". Tampoco le dio lugar a la noción de "sujeto". La división entre "sujeto" y "objeto" desaparece entre estilos que no existen, personalidades desorbitadas, un aplastante sentido de la historia, elites que sé que se sueñan descendientes de un linaje imaginario. Son los hijos de la nada, herederos de la catástrofe y la guerra. Es por eso que Fernández destacó, entre todos los géneros de la pintura académica, el paisaje; y es que, como dijo a propósito de *El valle de México* de Landesio:

> ¿Es un paisaje de historia? Sí, en cuanto a que en él hay elementos urbanos y figuras humanas —*el hombre está ausente*—, pero son accidentes o elementos de caracterización; no es pintura de historia en sentido estricto del siglo XX; la intención dominante es la grandeza del valle, con sus dos centinelas en último plano: los volcanes. Por lo demás, ya sabemos hoy día que todo paisaje es histórico; las distinciones del siglo XIX no tienen sentido, pero lo tuvieron en su tiempo [81, mi subrayado].

El desplazamiento es bastante claro. La pintura de historia, no la de paisaje, fue el género mayor de las academias. Al postular la supremacía del paisaje Fernández coincidió con Carlos Pellicer, que le atribuyó a dicho género la síntesis del drama mexicano, la superación de un neoclasicismo superficial y, en su caso, la comunión con el creador.[21] La obra de Fernández es completamente laica, pero el discurso es semejante. Ahora bien: si el "objeto" se oculta detrás del carácter; si el "sujeto" se esconde detrás de "nosotros"; el "sentido", la razón histórica que otorga trascendencia y legitimidad, pone entre paréntesis a la propia historia. El paisaje es un escenario que permite toda clase de meditaciones; Fernández se empeña en que sea "de historia", y con ello aspira a que el escenario se convierta en protagonista. Esto merece una explicación.

## *Método*

*El arte del siglo XIX* es un libro de historia del arte. Lo es porque está hecho de descripciones e interpretaciones de obras de arte. Fernández no

[21] Carlos Pellicer, *Carlos Pellicer: textos en prosa sobre arte y artistas*, edición y notas de Clara Bargellini, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Museo de Arte Moderno, 1997, 136 p. Véase sobre todo la introducción al libro "La pintura mural de la Revolución Mexicana", p. 71: "La creación entera suscitó en él la idea de Dios".

hizo explícita su noción del "objeto"; pero los cuadros eran su punto de referencia, y la descripción de los mismos es lo que da cuerpo a su obra. Tenía, por lo tanto, un orden preciso para su descripción y análisis. Cuando se trataba de pintura de historia, comenzaba desde luego por la narración de la historia, como en *El descubrimiento del pulque*:

> Aquí sí que podemos hablar en términos occidentales y llamar "sala del trono" al escenario en que el "emperador" azteca se encuentra, sentado en su gran sillón, con manto, corona y con una flecha por cetro; frente a él la "princesa" o la "reina" Xóchitl, acompañada de su padre, quizá, y seguida de algunas esclavas, presenta en sus tiernas manos, al "monarca", una jícara con el néctar maravilloso, extraído de la penca de maguey, que trae por muestra; los cortesanos, viejos y jóvenes a ambos lados del "monarca" son testigos del suceso [p. 63].

Y en completa consonancia con las nociones humanistas sobre la pintura, Fernández se preguntaba en seguida sobre el decoro de la representación, esto es sobre su apego a la verdad:

> Lo más notable es la incongruencia de los tipos étnicos indígenas, que la idealización clasicista trastocaba en helénicos [...]. Academismo en la composición, en el dibujo, en la concepción toda y clasicismo en los tipos principales, combinados con los propiamente indígenas, hacen de este cuadro un precioso documento de la visión histórico-artística del siglo XIX del mundo antiguo indígena de México, que a todo trance se quería ver como si fuese el Olimpo [p. 63].

Como se vio arriba, Fernández aseguraba que era la conciencia histórica lo que "daba sentido" a las obras de arte; y sin duda la pintura de historia fue el género mayor de la academia decimonónica. Pero el "sentido" de esa pintura se le antojó de plano equivocado. El verdadero "sentido", aseguró, podía verse en el paisaje, al que se apresuró a calificar como "paisaje de historia". En México, a mediados del siglo XX, "paisaje de historia" era una contradicción de términos. El paisaje era considerado una forma de pintura abstracta. Por eso Juan O'Gorman decía:

> Está tan claro como la luz del día que la importancia de la pintura de Velasco no está en la representación de los cerros o de los arbolitos, de las rocas o de las hierbas del paisaje, sino en la relación de los tonos del color, compuestos y organizados plásticamente para obtener la grandiosa y monumental composición en profundidad y distancia y lograr, por primera vez, la pintura real del espacio. Por esto, nada puede ser más abstracto que la pintura de este gran maestro mexicano. Lo menos que puede decirse es que la importancia de la pintura de Velasco está en

la expresión realizada plásticamente en función de la abstracción que significa la composición pictórica espacial.[22]

Fernández no concordaba con ese punto de vista. El paisaje era un género para mitigar contradicciones que, en la historia misma, resultaban irresolubles: "Velasco descompuso su símbolo y lo convirtió en paisaje" (p. 91). El "símbolo" al que se refiere es el del águila y la serpiente: el escudo nacional. El paisaje no era un género para plantear ecuaciones y paradojas, sino para imponer armonías. Por eso, al describir cualquier paisaje comenzaba a veces por su estructura geométrica. Landesio

> Pintó *El valle de México* extendiéndose a lo lejos, visto desde un primer plano a cierta altura, bajo un hermoso y luminoso cielo cuyas nubes tienen un movimiento que completa la composición; ésta tiene varias estructuras: eje central, diagonales bajas en los primeros planos y curvas abiertas en dos sentidos, horizontalmente [p. 81].

Pero ese entramado de líneas, curvas y planos era una herramienta que debía desaparecer. Comparando *El valle de México* con *México* (1877), ambas obras de Velasco, afirma que "en la primera hay mucho 'conocimiento', en ésta hay más sabiduría; ya la estructura, si bien semejante a la anterior, es menos rígida, está más oculta y diluida; el conjunto es menos efectista y más grandioso; con menos elementos consigue un gran efecto totalizador" (p. 90).

"Oculta y diluida". En su encomio de Velasco, Fernández señala, por encima de todas sus virtudes, su capacidad de mitigar los contrastes y evitar los efectos súbitos, las catástrofes visuales, las tormentas de lo visible, los escollos por los que el ojo trepa y los barrancos en los que se precipita. Todo había de estar sistemáticamente mediado: "Las rocas en los segundos términos son aquellas de su manera más personal y su perfil desciende rápidamente, pero sin brusquedades, hasta dejar preparado el terreno para la transición a otros planos" (*ibid.*); "las sombras bien graduadas" (*ibid.*); en *Un paseo en los alrededores de México*, tras describir el conjunto, asegura que "todo esto no tendría sentido si no fuese por la manera de tratar las arboledas, el follaje, la luz y las sombras, sin teatralerías violentas, sino contrastadas gradualmente [*sic*] por los verdes" (p. 86); en *El puente de Metlac*, "otro de esos cuadros en que hay que detener la mirada

[22] Juan O'Gorman, *La palabra de Juan O'Gorman (selección de textos)*, investigación y coordinación documental Ida Rodríguez Prampolini, Olga Sáenz y Elizabeth Fuentes Rojas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Extensión Universitaria, Dirección General de Difusión Cultural/Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, 408 p. (Textos de Humanidades, 37), p. 327.

largamente", se extasió con mesura ante "los montes iluminados perdiéndose en el infinito y uniéndose en cierta forma al celaje por medio de las nubes" (p. 93); y también de Luis Coto, otro alumno de Landesio, elogia *La Colegiata de Guadalupe* porque, pese a sus rigideces, "los planos están graduados con cuidado para dar la ilusión de la tercera dimensión" (p. 84). En cambio, *La hacienda de Chimalpa* lo puso ante la evidencia de que su pintor sí había concordado con una estética modernista: "el paisaje está compuesto con un franco primer término"; la luz, a través de las palmas, "produce un argentino efecto"; al fondo están los volcanes "y opuestamente, un airoso grupo de nubes"; en fin: hay una "simplificación de las formas" y, peor aún, "movimiento de las grandes líneas"; hay "estilización" y hay "efectismo que hacen de esta obra algo así como un presentimiento del Modernismo, algo así como una anticipación a los paisajes del Dr. Atl". Concluye, pues: "no es aquí Velasco el que era" (p. 97).

Esta hostilidad por los contrastes era parte de una teoría sobre lo mexicano, y de ninguna manera debe achacarse al talante intelectual, en modo alguno apacible, de un crítico que, en el siglo XX, prefirió sobre todas la obra de José Clemente Orozco. Pese a su patente hostilidad por la dulzonería neoclasicista, Fernández vio a Velasco como un mediador. Y lo hizo porque "nosotros" exigía ese punto de vista. Y es que de *México* (1877), también había dicho que "con menos elementos consigue un gran efecto totalizador, poniendo el interés sobre todo en las vastas dimensiones, en las grandes distancias, de manera que luzca la región más transparente del aire, como había de llamar Alfonso Reyes a las tierras del Anáhuac" (p. 90). La referencia es precisa y debe explicarse. En "Visión de Anáhuac", un muy breve ensayo-crónica de 1915, Reyes, admirador de Othón y de Plutarco, había puesto las reglas para la interpretación del paisaje:

> Cualquiera que sea la doctrina histórica que se profese (y no soy de los que sueñan en perpetuaciones absurdas de la tradición indígena, y ni siquiera fío demasiado en perpetuaciones de la española), nos une con la raza de ayer, sin hablar de sangres, la comunidad del esfuerzo por domeñar nuestra naturaleza brava y fragosa; esfuerzo que es la base bruta de la historia. Nos une también la comunidad, mucho más profunda, de la emoción cotidiana ante el mismo objeto natural. El choque de la sensibilidad con el mismo mundo labra, engendra un alma común. Pero cuando no se aceptara lo uno ni lo otro —ni la obra de la acción común, ni la obra de la contemplación común—, convéngase en que la emoción histórica es parte de la vida actual, y, sin su fulgor, nuestros valles y nuestras montañas serían como un teatro sin luz.[23]

[23] Alfonso Reyes, "Visión de Anáhuac", en *Obras...*, v. 2, p. 34.

La búsqueda de mediaciones, grados y armonías en lo visible era un intento de trasponer a las obras una teoría precisa sobre lo mexicano que finalmente resolvía las catástrofes históricas y las negaba.

> Velasco descompuso su símbolo y lo convirtió en paisaje, en que el nopal y el águila dan la nota en los primeros términos, algo así como el ayer, junto con el hoy de las ciudades y el siempre asoleado valle, pero sobre todo dicho con fina discreción, con calma y grandeza, cual corresponde al México más amable; es el gran amor de Velasco por su tierra, por la naturaleza, por la creación. Así entendió el artista la pintura de paisaje, que ciertamente no era "el arte por el arte". Visión poética, amable, grandiosa y beatífica, notas todas ellas que corresponden a la personalidad del artista; el México pintado era verdaderamente el de Velasco [p. 91].

La cita resume todo lo dicho hasta aquí, y sólo requiere de una aclaración adicional para concluir este ensayo. En su enumeración de tanta fineza y cortesía del pintor, en ese catálogo de sus buenos modales, Fernández no se refiere al autor de una de las primeras teorías sobre el carácter mexicano, hoy un poco olvidada. El paralelismo, sin embargo, es evidente, y la abundancia de referencias a Alfonso Reyes, el "nosotros" retórico de Fernández, autoriza a buscar la coincidencia. No hablo del propio Reyes, sino de su más cercano amigo y, en parte, mentor: Pedro Henríquez Ureña. En plena Revolución Mexicana, cuando las balas y los morteros silbaban por todos los paisajes, aquel estupendo intelectual había dado en afirmar que el carácter nacional era mortecino y menguado, como las obras de Juan Ruiz de Alarcón.

> Como los paisajes de la altiplanicie de la Nueva España, recortados y aguzados por la tenuidad del aire, aridecidos por la sequedad y el frío, se cubren, bajo los cielos de azul pálido, de tonos grises y amarillentos, así la poesía mexicana parece pedirles su tonalidad. La discreción, la sobria mesura, el sentimiento melancólico, crepuscular y otoñal, van concordes con este otoño perpetuo de las alturas, bien distinto de la eterna primavera fecunda de las tierras tórridas; otoño de temperaturas discretas, que jamás ofenden, de crepúsculos suaves y de noches serenas.[24]

"Nosotros" habían elaborado una teoría de lo mexicano harto distinta de las elucubraciones psicoanalíticas originadas en Samuel Ramos. Estas últimas ponían el acento en el carácter horrible y disparejo "del me-

[24] Pedro Henríquez Ureña, "Don Juan Ruiz de Alarcón", en *Obra crítica*, edición, bibliografía e índice onomástico por Emma Susana Speratti Piñero, pról. de Jorge Luis Borges, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1960, XIII-846 p. (Biblioteca Americana, Serie de Literatura Mexicana Pensamiento y Acción), p. 272.

xicano", con sus mentadas de madre, su propensión al motín, su perturbadora inmovilidad y sus máscaras.[25] Lo que propongo aquí es que esa supuesta "filosofía" de lo mexicano" debió convivir durante décadas con un estrato anterior del pensamiento nacionalista, donde "lo mexicano" era la conciencia que las elites tenían de sí mismas, y no su teoría sobre la irracionalidad de las masas. Lo irracional, en el discurso de Fernández, era el "carácter" de los artistas; pero era también eso lo que permitía atribuir un "sentido" a la historia del arte, cuando el "carácter" y la "personalidad" fraguaban en alguna obra. El buen sentido mediaba entre los excesos del temperamento y los de la razón ilustrada; por eso Alfonso Reyes comparaba a Álvaro Obregón con Horacio, y proponía "el latín para las izquierdas". Ante el retrato de otro caudillo revolucionario, José María Morelos, Fernández había descrito su clasicismo, que no lograba ocultar "un sentido asaz bárbaro" (p. 24).

*La inocencia impregnada*

Y eso, un sentido histórico asaz bárbaro, era lo que su generación había visto en el "pasado inmediato". Pero más grave aún en su caso, y a diferencia de Reyes: Fernández no veía el fin de la barbarie. Por eso no creo que sean marginales las notas, sin duda breves, sobre las distintas versiones del sacrificio de Issac que pintaron José Salomé Pina y Santiago Rebull. Ambas le parecieron obras asaz notables (p. 76-77). La versión del primero, "de gran perfección"; en cuanto al óleo de Rebull, vale la pena citarlo:

> Esta obra colmó cuanto se podía esperar; era típica del idealismo romántico, y tanto por el tema como por el suave color, la composición y el dibujo, vino a ser algo así como la culminación de la escuela clásica mexicana, o tan mexicana como era posible que fuese. La composición tiene en su eje central los rostros de Abraham e Issac y éste se coloca en el cruce de dos diagonales, en la parte superior del cuadro. Pero lo más notable es la figura tierna y delicada del adolescente, impregnada toda ella, por así decirlo, de inocencia.

En *Ifigenia cruel*, Reyes había hablado también, y mucho, del sacrificio humano. El lector recordará que Abraham, a punto de ofrecer la vida de su hijo Issac, fue detenido por la mano de Dios. Ifigenia, también iba a ser ofrecida en sacrificio para hacer posible la expedición guerrera de

[25] Roger Bartra, "La historia y crítica de esta filosofía de 'lo mexicano'", en *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, 1987, 271 p., ils.

Agamemnón. "Cuando Ifigenia, en fin, se inclina bajo el cuchillo de Calcas, la diosa Artemisa (satisfecha con la intención como en el *Sacrificio de Abraham*) la hace desaparecer."[26]

Pero Ifigenia es llevada a Táuride y consagrada como sacerdotisa, encargada de sacrificar a los extranjeros. "Un día, los tauros encuentran, al pie de la diosa, a la nueva sacerdotisa, que canta las excelencias del sacrificio humano como pudo hacerlo algún oficiante de los sagrarios aztecas."[27] Ifigenia ha olvidado lo ocurrido, y tendrá que venir Orestes "a encender en ella la memoria de su vida anterior, irritando —con la alegría de la conciencia cobrada— el horror de saberse hija de una casta criminal".[28]

> En un principio, se nos ocurrió solamente la idea de la pérdida de la memoria: la verdadera tragedia de Ifigenia no nos parecía compatible con el recuerdo de su vida anterior. Había que guardarla en el misterio de su desaparición y su reaparición, como a una estrella disimulada tras una nube, y hacer que Orestes, provocando en ella el conocimiento del pasado, vertiera en su alma todo el horror de la certeza.[29]

Y sí: las certezas eran intolerables. Por eso las mediaciones resultaban imprescindibles, y tengo para mí que también por eso el objeto artístico resulta, precisamente en este libro de Justino Fernández, y sólo en éste, un tanto elusivo. Pero es que se trataba de una imposible "generación" (la diferencia de edades entre Reyes y Fernández no era pequeña), empeñada en renunciar al pasado pero no a la conciencia histórica y, al mismo tiempo, determinada como Ifigenia a no regresar a los orígenes, al pasado, a "nuestros abuelos", a "nosotros". Una decisión nada fácil, como no lo fue para Ifigenia:

> Allí comenzó la Historia y el rememorar de los males,
> Donde se olvidó el conjugar
> Un solo horizonte con un solo valle.[30]

[26] Alfonso Reyes, "Ifigenia cruel", en *Obras...* , v. 10, p. 357.
[27] *Ibid.*, p. 357-358.
[28] *Ibid.*
[29] *Ibid.*
[30] *Ibid.*, p. 330.

9

# Historiando con acierto el pensamiento y las instituciones novohispanas*

MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA
Programa de Posgrado en Historia, UNAM

> [...] aspiraba a la costumbre apícola de recoger pacientemente los jugos de multitud de flores y transformarlos en miel.
>
> LUIS GONZÁLEZ: Palabras sobre José Miranda

*Del quehacer de la abeja*

En torno de las vastas aportaciones de los trasterrados españoles al estudio de la historia colonial ha corrido bastante tinta. ¿Por qué ocuparse de nuevo de José Miranda y en particular de su libro *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*? Podrían darse respuestas diversas, ésta es la mía: aun cuando ha sido un texto comentado y usado por varias generaciones de historiadores, no creo que sea tan conocido como sería lo deseable en una obra que, a mi juicio, conserva tan vigente su utilidad al explicar atinadamente temas clave para la comprensión del periodo colonial; además, me interesa destacar la riqueza y variedad de la obra de este autor.

José Miranda[1] nació el 22 de julio de 1903 en la ciudad asturiana de Gijón, en el seno de una familia muy vinculada al magisterio. En 1918, al terminar el bachillerato, vino a México por primera vez; planeaba instalarse en el puerto de Veracruz con unos familiares que se dedicaban al comercio; sin embargo, la experiencia parece haber sido poco agradable tanto porque se descubrió poco aficionado a los negocios como por el tenso ambiente que se respiraba entonces en el país.

Regresó a España para estudiar Derecho en la Universidad de Madrid. Como tesis presentó un estudio comparativo de varias constitucio-

* José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1820*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Derecho Comparado, 1952, 369 p. (Ediciones del IV Centenario de la Universidad de México, XIII).

[1] Para conocer con mayor profundidad los datos biográficos de José Miranda, véase el artículo de su hermana Julia Miranda de Valenzuela, "Datos biográficos de José Miranda", en Bernardo García Martínez *et al.* (editores), *Historia y sociedad en el mundo de habla española. Homenaje a José Miranda*, México, El Colegio de México, 1970, 398 p., fotos (Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 11), p. 9-15. Los prólogos de los textos publicados en su memoria incluyen también información de interés. *Vid. infra.*

nes europeas vigentes. Luego viajó a Alemania y Francia para ampliar sus estudios. Se doctoró con un trabajo sobre las instituciones medievales españolas. Como muchos grandes historiadores, Miranda inició su carrera con el Derecho, pero poco a poco empezó a ocupar cada vez más tiempo en las investigaciones históricas a las que llegaría a dedicarse con pasión.

En la Universidad de Madrid desempeñó varios cargos y dio inicio a su carrera docente impartiendo la cátedra de Derecho Político. En esos años se realizaba en España un gran esfuerzo para actualizar el campo de la historia, se hacía una ingente labor de traducción de importantes obras extranjeras, principalmente alemanas, al mismo tiempo que una reflexión sobre lo español. Miranda, motivado, participó en esta dinámica.[2]

Durante la guerra Civil Española permaneció ocupándose del quehacer universitario y cultural. Por su cercanía a miembros del Partido Comunista fue aprehendido, por fortuna fue liberado rápidamente; sin embargo, eso le demostró que la salida de España era ya urgente; tras muchas angustias pudo llegar a Francia de donde partió para Chile. Allí, entre actividades laborales muy diversas, se dedicó a hacer algunas reflexiones metodológicas[3] y dio un cursillo sobre las instituciones políticas españolas.

Llegó a México en 1943, invitado por su hermano Faustino, notable botánico que, como muchos destacados exiliados españoles había encontrado buena acogida en tierra mexicana. Desde el principio José se abocó con el mayor entusiasmo a entender y explicar el país en el que se había instalado, donde estaba llevándose a cabo un incremento significativo en la dinámica de producción, discusión y difusión de la historia. Fue la época de la fundación de muchas instituciones de cultura humanística y principalmente histórica, con algunas de las cuales estuvo estrechamente vinculado Miranda —destacan el Instituto Nacional de Antropología e Historia (1938), El Colegio de México[4] y su Centro de Estudios Históricos (1941) y el Instituto de Investigaciones Históricas (1945)—; de la realización de numerosos congresos de Historia, de los que fue partícipe, y de la creación de diversas revistas especializadas, él mismo fue impulsor de *Historia Mexicana* (1951), establecida como un foro de expresión de las nuevas corrientes filosófico-históricas.[5]

[2] Publicó un artículo titulado "En torno a la decadencia de España". Para las fichas completas de las obras de Miranda, véase la bibliografía incluida en el texto citado en la nota 32.

[3] *El método de la ciencia política*, publicado luego (en 1945) por El Colegio de México.

[4] Miranda mismo hizo un estudio llamado "La Casa de España", donde explicó cómo en el contexto de estabilidad política que vivía México a finales de los treinta fue posible la gestación de la institución que albergó "a lo más granado del intelecto español", lo cual "derramó fermentos útiles" para la transformación cultural mexicana.

[5] Josefina Zoraida Vázquez, "*Historia Mexicana* en el banquillo", *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 4, abril-junio 1976, p. 642-654. Cosío Villegas, para variar, se encargó de la parte práctica y

En el ejercicio de su profesión de historiador, Miranda consiguió logros significativos en dos ámbitos de ejercicio profesional: como investigador y como profesor. Decidió tempranamente dedicar su atención preferente a la época colonial[6] —Ernesto de la Torre lo llamó *el Portador de la Modernidad* en el estudio de ese periodo—; incursionó un poco en la época prehispánica, sobre todo buscando antecedentes para sus estudios coloniales, algo más en el siglo XIX y escasamente en el XX. Fue un pionero de la historiografía más rigurosa, concebía a la historia como la base fundamental para el conocimiento de la condición humana; asimismo, insistía en el aporte mutuo que debía existir entre las ciencias sociales y la historia.

Miranda consideraba fundamental el contacto directo con los documentos; así pues, conoció bien el acervo del Archivo General de la Nación y del Archivo de Indias, e incluso participó en recorridos en el interior del país con el objeto de rescatar fondos documentales.[7] La abundante información que conoció le posibilitó la creación de trabajos de gran riqueza en tres líneas principales de investigación: la historia de las instituciones, la historia de las ideas y la historia socioeconómica.

Al ocuparse de las instituciones de tipo económico y de la influencia y desarrollo de las ideas europeas en la Nueva España,[8] no las concibió como esferas separadas, sino que analizó la interacción entre los niveles de la abstracción ideológica y las necesidades reales de la producción. Su interés por la historia institucional se hizo además patente en los cursos que impartió en El Colegio de México,[9] él y Silvio Zavala fueron considerados sus dos principales promotores.[10]

Miranda ha sido calificado como un historiador original y profundo, con una visión compleja que armonizaba diversas facetas. En realidad no resulta un pensador fácil de encajonar en una determinada corriente historiográfica. Se narra que dominaba a los fundadores de la Escuela

de conseguir dinero del "grupo" Bailleres. Daniel Cosío Villegas, *Memorias*, México, Secretaría de Educación Pública, Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1986, 332 p., fotos (Segunda Serie de Lecturas Mexicanas, 55).

[6] De hecho en este primer artículo de tema americano hizo evidente su interés por la historia de las instituciones: "Notas sobre la introducción de la mesta en la Nueva España".

[7] En tales recorridos participaban igualmente Wigberto Jiménez Moreno y Antonio Pompa y Pompa.

[8] "Notas sobre la introducción de la mesta en la Nueva España", "La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial" y "La tasación de las cargas indígenas de la Nueva España durante el siglo XVI, excluyendo al tributo". "Clavijero en la Ilustración mexicana" y "Renovación cristiana y erasmismo en México" son algunos ejemplos de ambos intereses.

[9] Miranda impartió seminarios sobre las instituciones mexicanas y americanas en el siglo XVIII. José Miranda, "La enseñanza de la historia en el Colegio de México".

[10] Elías Trabulse, "Crónica bibliográfica", *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 4, abril-junio 1976, p. 599-641. Allí señala que ambos autores coincidían en la utilización de una metodología rigurosa y en un acucioso manejo de las fuentes.

de los *Annales* y recomendaba su lectura. Luis González lo define como un pensador ecléctico, quien mostraba una actitud abierta ante las disputas sobre cómo definir a la historia: era para él a la vez ciencia y arte, verdad y ficción.[11] Buscaba afanosamente datos en los archivos y al mismo tiempo se interesaba por reflexionar en torno de la teoría y los métodos de la historia. Consideraba que el pasado en parte se descubre y en parte se crea; según él un historiador debía tener paciencia para juntar ladrillos e imaginación para construir palacios.

En la carrera de Miranda 1952 fue un año decisivo; publicó entonces sus obras más importantes: *El tributo indígena en la Nueva España en el siglo XVI*, editado por El Colegio de México, y *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1820*, por el Instituto de Derecho Comparado de la Universidad Nacional Autónoma de México.

En su estudio sobre el tributo utilizó un esquema semejante al que empleó en *Las ideas y las instituciones*; partió de los antecedentes prehispánicos y de la situación prevaleciente en España, para proceder a un seguimiento cronológico de la evolución histórica y legislativa novohispana hasta finales del primer siglo colonial.

En los siguientes años de la década de los cincuenta Miranda continuó interesado en el terreno de las ideas políticas e incursionó en nuevos aspectos, como el liberalismo. También hizo un libro y varios artículos sobre temas constitucionales contemporáneos en el ámbito latinoamericano.[12]

Hacia 1960 empezó a realizar diversos estudios sobre Humboldt que fueron el origen de otra de sus obras más conocidas: *Humboldt y México*, publicada en 1962 por el Instituto de Historia. En ese mismo año se editó *España y Nueva España en la época de Felipe II* con el mismo sello editorial. Estos dos son considerados los textos donde Miranda logró un mejor desarrollo literario.[13]

[11] Algunas de estas opiniones aparecen en Clara Lida y José A. Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural, 1940-1962*, México, El Colegio de México, 395 p.; Ernesto de la Torre Villar, "Entre bibliotecas, archivos y aulas", en Alicia Olivera (coord.), *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, entrevistas de Salvador Rueda y Laura Espejel, presentación de Gisela Von Wobeser, introd. de Salvador Rueda, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 260 p., fotos, p. 51-74, y Luis González, "Sobre la invención en historia", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 208 p. (Sep-Setentas, 126), p. 199-205.

[12] "El liberalismo español hasta mediados del siglo XIX" y "El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo" son muestras de lo primero, y *Reforma y tendencias recientes de la América Latina (1945-1956)*, "El papel de la Constitución en la vida política y social contemporánea" y "La reforma constitucional en la Argentina de 1949", de lo segundo.

[13] *España y Nueva España en la época de Felipe II* originalmente fue concebido como presentación a las obras de Francisco Hernández, pero finalmente fue editado aparte. Miranda pensó asimismo en preparar una edición del *Ensayo político* de Humboldt pero desistió. Sin embargo,

En los sesenta, Miranda siguió enfocado al estudio del impacto de las ideas europeas en México, en especial se abocó a analizar la Ilustración. También, a tono con la época, escribió sobre temas demográficos.[14] Hizo aportaciones significativas en sus estudios sobre la vida religiosa; por ejemplo, abordó la labor de la primitiva Iglesia mexicana y el erasmismo.[15]

Un aspecto relevante de la obra de Miranda es el interés que mostró por el mundo indígena. Él mismo había centrado su atención en el estudio de las instituciones creadas por los españoles, pero fue tomando conciencia de que en general las investigaciones sobre la realidad indígena se hacían sin la suficiente profundidad y privilegiando la perspectiva de los conquistadores, así planteó la necesidad de atender a la historia de los pueblos indígenas buscando explicar lo conservado y lo adquirido para entender la mezcla resultante.[16]

Miranda tuvo una liga importante con la Universidad Nacional Autónoma de México, primero estuvo adscrito al Instituto de Derecho Comparado y luego al Instituto de Investigaciones Históricas. De los once libros que escribió la mayoría salieron de las imprentas universitarias, los demás se publicaron bajo el sello editorial de El Colegio de México.[17] Publicó bastantes artículos, veintinueve, que aparecieron en revistas de instituciones diversas.

sus investigaciones sobre este personaje y el México del siglo XVIII dieron fruto bajo la forma del libro *Humboldt y México*. Andrés Lira subrayó el paralelismo existente entre estos dos trabajos de Miranda, en los cuales logró proporcionar una rica imagen del ambiente social, político y cultural de la época.

[14] "El influjo político de Rousseau en la independencia mexicana", "La Ilustración y el fomento de la ciencia en México durante el siglo XVIII", "La población indígena en el siglo XVII", "La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial" y "Evolución cuantitativa y desplazamiento de la población indígena de Oaxaca en la época colonial" ilustran esa situación.

[15] Phelan anotaba que Miranda señaló la necesidad de estudiar con mayores matices la influencia en la Nueva España de pensadores como Tomás Moro, Erasmo y Santo Tomás. John Phelan, "Many conquest: some trends and some challenges in Mexican historiography (1945-1969). The sixteenth and seventeenth Centuries", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, Morelos, 4-7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México/The University of Texas, 1971, 758 p., gráficas, p. 125-148.

[16] Sobre los aspectos institucionales escribió, en coautoría con Silvio Zavala, "Instituciones indígenas de la Colonia". Y asimismo realizó reflexiones profundas sobre los retos que presentaba el mundo indígena en "Importancia de los cambios experimentados por los pueblos indígenas desde la Conquista" y "La propiedad comunal de la tierra y la cohesión social de los pueblos indígenas mexicanos".

[17] Con excepción de *Sátira anónima del siglo XVIII* que publicó junto con Pablo González Casanova en el Fondo de Cultura Económica y de un texto dirigido a los estudiantes de secundaria, titulado *Historia de México*, que escribió con su esposa María Teresa Fernández y Wigberto Jiménez Moreno, el cual fue editado por ECLALSA y Porrúa.

En su desempeño como profesor, Miranda laboró en varias instituciones: en El Colegio de México[18] en varios periodos, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia desde 1947 y en la Facultad de Filosofía y Letras desde 1952. Los recuerdos de quienes lo tuvieron como maestro coinciden en que era un expositor preciso, interesado en motivar el trabajo de los alumnos y propiciar el diálogo, pero sumamente exigente.

En El Colegio de México impartió varios seminarios sobre los temas que investigaba: los tributos del siglo XVI, las instituciones mexicanas en el siglo XVIII, las instituciones americanas en el siglo XVIII y la historia colonial de América.[19] Miranda llegó a establecer vínculos cercanos con algunos de sus alumnos, luego conocidos historiadores.[20] En la Universidad Nacional se hizo cargo de la cátedra de Historiografía de la Época Colonial. Allí también se reconocía cómo había transmitido su pasión por la historia, la afición por el método y el aprecio por la lucidez en la argumentación. Es interesante que Miranda también es recordado como maestro por quienes no fueron formalmente sus alumnos en clase, pues, a decir de ellos, prodigaba su sabiduría con generosidad.[21] Ortega y Medina lo describiría como un profesor poseedor de un amplio eros pedagógico que acogía a sus alumnos más allá de las aulas. Lo define como uno de los tres maestros ejemplares en el ámbito de la Historia en el grupo de trasterrados españoles.[22] Jiménez Moreno, igualmente, subrayó la importancia de Miranda en la enseñanza de la Historia.[23]

Sin embargo, otros tenían una imagen diferente de Miranda, los propios exiliados lo recordaban como un hombre de pocas palabras, más fácil para expresar su desacuerdo que su afecto, capaz de disfrutar la

[18] Miranda hizo un interesante análisis de la enseñanza de la Historia en El Colegio de México, en la cual, con su acostumbrado afán sistematizador, reseñó las obras, conferencias y apoyos a la investigación que la institución había logrado hasta 1948, año de la publicación del trabajo. El historiador de las instituciones se ocupó en esa ocasión de una a la que él estuvo profundamente ligado: "La enseñanza de la historia en El Colegio de México".

[19] El programa de su curso de Historia Colonial era realmente muy completo; versaba sobre instituciones, economía, política, sociedad, religión, cultura, educación, ciencia, literatura y arte, entre otros aspectos. En algunos temas ampliaba el panorama a Europa y otras zonas de América.

[20] Entre ellos se encontraron Bernardo García Martínez, Andrés Lira, Guillermo Palacios, Luis Muro, Luis González, Pedro Carrasco, Pablo González Casanova y otros.

[21] Al respecto son interesantes las entrevistas de Rosa Camelo y Virginia Guedea en *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas...*, p. 85-98 y 149-176.

[22] Los otros dos fueron José Gaos y Ramón Iglesia. Juan A. Ortega y Medina, "Historia", en *El exilio español en México 1939-1982*, pról. de José López Portillo, México, Fondo de Cultura Económica/Salvat, 1983, 914 p., fotos, dibujos, p. 237-296.

[23] Igualmente destacó la labor docente de Zavala, Rangel y Ramírez Cabañas. Wigberto Jiménez Moreno, "50 años de historia mexicana", *Historia Mexicana*, v. I, n. 3, enero-marzo, 1952, p. 449-455.

charla y la música sólo si las compartía con un grupo pequeño. Sus alumnos mismos eran conscientes de la huella que la amargura y la soledad habían impreso en Miranda.[24]

En los últimos años de su vida Miranda trabajó en la segunda parte de *Las ideas y las instituciones políticas*, y sólo esperaba un viaje a España para consultar en archivo algunos datos. Quizá movido por algún sombrío presentimiento repartió entre sus alumnos algunas de sus pertenencias antes de partir. Su estancia fue provechosa y satisfecho con sus hallazgos se disponía a regresar a México. No volvería, murió en tierra española en noviembre de 1967.

La noticia de su muerte fue recibida con dolor por sus discípulos, que se reunieron para recordar al maestro desaparecido y le hicieron un homenaje en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Guillermo Palacios, a nombre del grupo que se consideraba cercano a don José,[25] leyó un conmovedor discurso. En él lo definió como un humanista auténtico y un Maestro con mayúscula, habló de la extraordinaria y compleja personalidad de este hombre, comprometido con la verdad, aunque escéptico de alcanzarla, quien creía en las grandes potencialidades del ser humano pero se lamentaba con pesimismo de las dificultades que veía en el presente, rebelde, humilde, pese a su fama de orgulloso.

Pronto se propusieron convocar a colegas y alumnos de Miranda para crear el primer libro de homenaje, antes citado, que lleva por título *Historia y sociedad en el mundo de habla española*. Tiempo después, Guillermo Palacios, Bernardo García Martínez y Andrés Lira publicaron una selección de varios de sus trabajos con objeto de rescatar algunos textos valiosos que eran difíciles de conseguir y de adentrar a los lectores en el pensamiento del autor.[26]

## *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1820*

En las palabras que dan inicio a este texto José Miranda anuncia que no se ocuparía *de la historia propiamente dicha* de las ideas e instituciones políticas mexicanas, sino que haría un boceto de su proceso general y de sus características principales. El autor cumple su advertencia, no se en-

[24] Bernardo García Martínez *et al.*, *op. cit.*, p. 1.

[25] Conformado por Sergio Florescano, Bernardo García, Hira de Gortari, Victoria Lerner, Andrés Lira, Andrés Montemayor, Irene Vázquez y Guillermo Palacios. "José Miranda (1903-1967)", *Historia Mexicana*, v. XVII, n. 4, abril-junio 1968, p. 628-634.

[26] José Miranda, *Vida colonial y albores de la Independencia*, presentación de Guillermo Palacios, Bernardo García Martínez y Andrés Lira, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 256 p. (Sep-Setentas, 56).

contrará en el texto la explicación del proceso de gestación de las principales corrientes de pensamiento ni de los diferentes órganos de gobierno de la época colonial, sino una descripción de sus rasgos más relevantes con el fin de ayudar a comprender la dinámica de la sociedad colonial. El fin enunciado se cumple satisfactoriamente pues al elucidar, a través del texto, la entreverada estructura administrativa y las diversas posturas políticas de la época colonial el lector recibe oportuna ayuda en un trecho arduo del camino.

Miranda resulta ser un pensador muy adecuado para ocuparse de estos menesteres, se nota la cercanía con su objeto de estudio. Su formación como jurista le permite aquilatar fácilmente la importancia de las instituciones; asimismo, tiene una visión clara de la estructuración de los órganos de gobierno y explica hábilmente los principios que fundamentan las leyes; donde se hace presente el aporte del historiador es en el peso que le da a las ideas, pues obtiene de ellas un valioso elemento de análisis. Existía a este respecto un vacío historiográfico que él busca llenar.

En la articulación afortunada entre los dos elementos constitutivos del texto, las ideas y las instituciones, se encuentra uno de los grandes méritos de este trabajo, Miranda no sigue un esquema invariable y no siempre acomoda las partes en el mismo orden; en general expone primero las ideas y luego explica las principales instituciones, pero igualmente describe el sistema de gobierno y de allí deriva las ideas políticas. A medida que avanza en el tiempo enriquece la escena insertando entre ambos nuevos factores, como las tendencias o los movimientos ocurridos en la época, e incluso incorpora a la explicación la influencia de movimientos políticos extranjeros o las causas histórico-reales de determinada situación; así, el análisis, somero al principio, se vuelve más completo.

La tarea resulta titánica, sobre todo en lo referente a la exposición de las ideas, donde se ve precisado a elegir a algunos pensadores representativos —pocos en realidad— a partir de los cuales construye una explicación general; sus apuntes son interesantes, pero la necesidad de incluir a otros autores y de hacer matices salta a la vista. No obstante, tiene el atractivo de incluir a sujetos disímbolos, se ocupa de los grandes pensadores de cada época: Torquemada, Palafox, Sigüenza, Talamantes, Hidalgo, Mier, Morelos, entre otros, e incluye también a personajes menos famosos o de plano desconocidos.

La descripción del esquema de gobierno está especialmente lograda. En forma breve y clara explica cómo interactuaban los diferentes niveles de la administración, qué funciones tenía cada uno y sus modificaciones con el correr del tiempo. Lo vemos aplicar con habilidad su forma de concebir el quehacer histórico: "La historia, bien entendida, no es otra

cosa que el registro y la interpretación de las transformaciones experimentadas por las comunidades humanas".[27]

El libro está estructurado en tres partes: la primera, bastante breve, se ocupa de las raíces; en ella revisa a vuelo de pájaro las ideas e instituciones de la época prehispánica y de la Baja Edad Media española; ésta última será muy relevante, pues Miranda demuestra cómo en adelante los principios políticos españoles se legitimarán una y otra vez sobre la base de los de esta época.

La segunda sección, mucho más amplia, la dedica a la síntesis resultante: la sociedad de la época colonial. Allí trata rápidamente la conquista y el inicio de la dominación, y luego con más amplitud el desarrollo de la colonización, en forma separada el periodo de gobierno de los Austria y el de los Borbón. Desde aquí realiza un continuo ir y venir entre lo que ocurría en España y cómo se reflejaba ello en la Nueva España, buscando simultáneamente las similitudes y las particularidades. Esto puede resultar más evidente en el caso de las instituciones, pero en lo referente al pensamiento político reviste especial interés, pues Miranda deja claro cómo a partir de bases comunes los novohispanos desarrollaron algunas corrientes de manera preferente e hicieron proposiciones que dan cuenta de su reinterpretación de las ideas originales.[28]

El tercer apartado acerca de la época de la independencia resulta casi tan largo como el anterior; aborda el complicado contexto de las revoluciones políticas tanto en España como en Nueva España hasta 1814 (no llega a 1820 como anuncia el título). Ve con especial atención este periodo porque se moverá en un terreno lleno de novedades, en un universo complejo que desea explicar.

En toda la obra Miranda, sin lugar a dudas sistemático, utiliza el mismo esquema: hace una exposición general sumamente sintética de cada tema, después la desglosa y profundiza un poco más. A veces retoma un mismo asunto desde diferentes perspectivas, y ello enriquece el análisis pero provoca algunas fragmentaciones y reiteraciones un tanto fatigosas para el lector. En general en la exposición el autor es conciso e incluye sólo lo esencial para cada tema, aunque alguna vez cae en la tentación de incorporar información distractora.

[27] José Miranda, "Importancia de los cambios experimentados por los pueblos indígenas desde la Conquista", *Vida colonial y albores de la Independencia...*, p. 34.

[28] En opinión de Miranda en Nueva España predominó la rama casuística sobre las demás, para él ésta era "el ramal más mexicano de la literatura política". Explica que las piezas típicas (arcos triunfales y sermones) fueron creadas en ocasiones especiales como un homenaje a los gobernantes. Subraya la importancia que tuvo Carlos de Sigüenza y Góngora en la creación de este tipo de textos y subraya que en él aparecen rasgos de mexicanidad, como el rescate de la historia prehispánica

Para su investigación, Miranda utilizó abundantes fuentes. Para el estudio del mundo indígena acudió a los grandes conocedores del tema en el siglo XVI y complementó la información con autores clásicos del siglo XIX y XX.[29] Textos escritos entre el final del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX fueron la base para su descripción del pensamiento y gobierno medieval.[30] Para el análisis de los tres siglos coloniales realiza un amplio trabajo documental, cita documentos del Archivo General de la Nación y de colecciones diversas. También se incrementa entonces la consulta de autores de la época, en especial del siglo XVIII, presenta interés ver cómo rastrea la huella que dejaron autores públicamente descalificados, pero profusamente utilizados.[31] Usa, igualmente, la obra de investigadores modernos y ocasionalmente entra en polémica con alguno de ellos.[32]

Varios son los temas recurrentes en el trabajo, reflejo de las preguntas que lo llevan a escribir este texto. Uno que le preocupa en forma particular es el de la relación entre el Estado y la Iglesia. El autor sostendrá que por mucho tiempo existirá una unidad de fines y un equilibrio entre las dos fuerzas. Sin embargo, explica, tal relación se fue modificando con el paso del tiempo. En un primer momento como la evangelización fue el justo título más eminente del dominio español sobre el Nuevo Mundo, el aspecto espiritual ocupó un primer plano, aunque a partir del gobierno de Felipe II[33] la Corona se inclinó por lo material en las disposiciones legislativas concretas, pese a lo que se sostenía al nivel discursivo. Al consolidarse el sistema absolutista en el siglo XVIII, la autoridad temporal acaba por imponerse de manera definitiva a la espiritual.

Se interesa por examinar la índole de las relaciones entre el gobernante y sus gobernados, así como las normas y limitaciones para el ejercicio del poder, resulta lógica entonces su atención específica al desarrollo del absolutismo. Sostiene que en la época de los Habsburgo las instituciones políticas se transformaron y la monarquía fue pasando de ser limitada y moderada a absoluta. Asimismo, señala los rasgos peculiares que el sistema tomó en la Nueva España, donde se aplicaron los principios imperantes en España, aunque con menos rigor pues la lejanía y el desconocimiento llevaron a una cierta descentralización política y admi-

[29] Del siglo XVI: Sahagún, Durán, Torquemada; del XIX: Orozco y Berra, Chavero y Bandelier; de autores de la primera mitad del siglo XX acudió a Toscano, Moreno, Caso y Monzón.

[30] Cita a Carlyle, Gierke, Hinojosa, Riaza y Carro.

[31] Éste es el caso de Rousseau. Para Miranda el padre Mier representaba el caso más patente de contradicción rousseauniana.

[32] Eso ocurre con su interlocutor obligado, Zavala; otro referente presente es Ots Capdequí. Emplea también a Hanke, Simpson, Carro, Helps, Serrano Sanz, Höffner y Ricard, entre otros, y recurre a sus propios trabajos anteriores.

[33] Miranda tuvo especial interés en la figura de Felipe II, de quien se ocupó posteriormente en su libro *España y Nueva España en la época de Felipe II*.

nistrativa que conllevaba la concesión de cierta discrecionalidad a las autoridades coloniales. Empero, en el periodo borbónico prevalece un absolutismo aún más declarado, lo que implicaba, entre otras cosas, suprimir limitaciones al poder del rey, uniformar el régimen provincial por medio de la creación de intendencias y conceder menor autonomía a instituciones tradicionales como el ayuntamiento y las Cortes.

Miranda se pregunta igualmente cuál era el origen del poder y qué papel tenía la divinidad en su legitimación. Concluye que durante la mayor parte de la época colonial prevaleció el principio del origen divino indirecto (Dios-pueblo-rey); de nuevo el parteaguas es el siglo XVIII, cuando los monarcas absolutos prefieren aducir un origen divino directo, sin pasar por la intermediación del pueblo.

El autor hace un resumen sumamente útil de la estructura de gobierno de la Nueva España, moviéndose tanto en el terreno de la ley como en el de su aplicación. Éste es un rasgo característico de la obra del autor, versado en el manejo de la legislación de la época y al mismo tiempo gran conocedor de acervos documentales. Empieza por la descripción del dispositivo peninsular conformado por el rey, los secretarios y el Consejo de Indias. Analiza con mayor detenimiento el dispositivo central novohispano, en particular llama la atención sobre las amplias funciones ejercidas por el virrey. Después se ocupa del gobierno al nivel provincial y distrital; aunque señala que uno de los rasgos prevalecientes era la arbitrariedad y la anarquía, él logra esclarecer, en la medida de lo posible, las diferencias entre los sectores que lo integraban. Respecto al nivel local, esto es, los cabildos de ciudades, villas y pueblos explica que su funcionamiento era distinto en el mundo español y en el indígena.

Se interesa por dilucidar el grado de sistematización de las ideas políticas y abunda en la historicidad de éstas y de las instituciones, sin caer en una explicación lineal, pues, por ejemplo demuestra cómo algunas ideas arraigadas en la tradición —como la necesidad de que el Estado buscara el bien común, se sujetara a derecho y privilegiara los fines públicos— fueron sumamente perdurables, y cómo una institución de origen medieval como las Cortes llegó a convertirse en bandera de los renovadores políticos del siglo XVIII.

El autor consigue dar cuenta de la complejidad de las épocas, y expone cómo podían coexistir las ideas viejas y las nuevas; para él esto ocurrió en la Ilustración, y en este caso parece inclinarse por la preeminencia de las novedades, pues dice que las ideas francesas fueron las constructoras del pensamiento político en el ámbito español del siglo XVIII. Lo demás,[34]

[34] Los otros elementos que menciona son la tradición política española, la legislación de Indias y la tradición americana.

sostiene, era interpretado a través de ellas. Miranda opina que a consecuencia de la invasión napoleónica al territorio español, en la península se desarrolló un movimiento que buscaba simultáneamente la recuperación de la independencia y una revolución política, lo cual, señala, generó una dinámica interesante en las ideas políticas y en las instituciones de gobierno. Esto lo lleva a examinar con algún pormenor la obra que da culminación a la revolución liberal, la Constitución de Cádiz, tanto en sus principios como en su aplicación.

Asimismo, Miranda estudia la evolución histórica del movimiento por la independencia de la Nueva España. Subraya la persistencia del fernandismo en el periodo insurgente encabezado por Hidalgo, a quien dedica poco espacio. Le parece más importante centrar su atención en Morelos, pues él fue quien quitó la máscara al movimiento y buscó abiertamente la independencia, sosteniendo que con la conquista el gobierno español había usurpado la soberanía americana y éste debía reestablecerse. Revisa con detalle la Constitución de Apatzingán pues, opina el autor, en ella tomaron forma los principios de la época: la soberanía popular, la libertad nacional, la división de poderes, el gobierno representativo y la ley como expresión de la voluntad general.

Deja el texto en 1814, quizá toma esta decisión porque le interesaba terminar su análisis con la propuesta política mejor lograda del movimiento insurgente. Aunque en los años de 1815 a 1820 no hay un proyecto tan estructurado, hubiera sido interesante dar seguimiento a los hechos, explicar cómo vuelve a imperar el absolutismo y finalmente cómo se consigue la independencia de México. Éste pudo haber sido un buen principio para la segunda parte de su libro.

### *La trascendencia de la obra*

*Las ideas y las instituciones* tuvo buena acogida en el medio académico. Su visión de conjunto venía a llenar un hueco en los estudios del periodo colonial y así fue reconocido. El libro fue reseñado con prontitud en *Historia Mexicana*; el autor de la nota, Manuel Calvillo, lo calificó como excelente. Destacó que la caracterización de las instituciones y las ideas era justa en todo momento, además elogió el rigor metódico con el que fue realizada, y concluyó subrayando la originalidad y el valor de la obra al ser la primera monografía sobre esos temas.[35]

[35] Manuel Calvillo, "Las ideas políticas en la Colonia", *Historia Mexicana*, v. II, n. 4, abril-junio 1953, p. 610-614.

En la década de los sesenta el texto fue ampliamente recomendado. Luis Villoro decía de *Las ideas y las instituciones* que se trataba de un texto documentado con abundancia, el cual estudiaba con profundidad las principales corrientes teológicas, filosóficas e ideológicas de la Colonia y los albores de la independencia.[36] Por entonces se apuntaba que los dos autores más significativos en la historia política de la época colonial habían sido Zavala con *La filosofía política de la conquista de América* y Miranda con *Las ideas y las instituciones*; este último se describía en términos elogiosos: "Estudio fundamental, producto de una investigación minuciosa en archivos y fuentes secundarias así como de una reflexión profunda".[37] Miranda, se decía, había logrado mostrar la evolución de las ideas ilustradas a las de autonomía nacional.[38]

El texto de Miranda fue reeditado en 1978 por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Andrés Lira, autor de la introducción, explicaba que esto obedecía a la actualidad que conservaba el texto y a su utilidad, apuntaba que había constituido una verdadera aportación a la historiografía mexicana.[39] Destacaba que había sido la primera exposición sistemática de las ideas y las instituciones políticas novohispanas hecha sobre fuentes de primera mano, finalmente subrayaba la capacidad del autor para llegar al punto sin perderse en elocuencias engorrosas y su conocimiento profundo de la realidad del país. Es importante comentar que en la segunda edición se hicieron muy pocos añadidos, tan sólo unas cuantas notas complementarias a algunos párrafos y notas de pie de página con objeto de actualizar la bibliografía.[40]

Para concluir me gustaría hacer algunas reflexiones: creo que hace falta insistir en el carácter polifacético de Miranda, y que quiénes conocen

[36] Luis Villoro, "Historia de las ideas", en *Veinticinco años de investigación histórica en México*, edición especial de *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, v. XV, n. 2-3, 1966, 678 p., p. 169-170.

[37] Carmen Villatoro y Josefina Zoraida Vázquez de Knauth, "Historia política: época colonial", en *Veinticinco años de investigación histórica en México...*, p. 399-407.

[38] Peggy Korn, "Topics in Mexican historiography, 1750-1810; the Bourbon reforms, the Enlightenment, and the background of revolution", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos...*, p. 159-195.

[39] Andrés Lira (prólogo), en José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1820*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1978, 369 p.

[40] Entre los autores añadidos se encontraban Alfredo López Austin y Sonia Lombardo para la época prehispánica, John Phelan y José María Kobayashi para algunos aspectos de la religión, así como algunas obras de Zavala que se publicaron y reeditaron posteriormente, textos de Miranda mismo y de gente que continuó de uno u otro modo su labor: en la historia institucional (Bernardo García Martínez, el propio Andrés Lira y Horst Pietschmann) o en el análisis específico de la independencia y sus textos (Ernesto de la Torre).

al historiador de las ideas accedan a sus obras sobre cuestiones sociales o económicas y viceversa. Ojalá coadyuvara a ello la mayor difusión de sus escritos, fortaleciendo algunos esfuerzos hechos en ese sentido. *Las ideas y las instituciones* ha sido una obra valorada; en publicaciones recientes sigue siendo seleccionada como básica al hablar de la historia de las ideas y las instituciones políticas de la época colonial.[41] Muchos historiadores han sacado provecho de ella, para sus propias investigaciones o para su práctica docente.[42] El trabajo de Miranda ha sido considerado punto de partida obligado y motivo de inspiración.[43] Se ha dicho que sus contribuciones han logrado enfrentar con éxito la severa crítica del tiempo y que la importancia de sus estudios sigue creciendo, es cierto. A cincuenta años de haber visto la luz, *Las ideas y las instituciones* sigue siendo, para mí, una de las bien logradas obras de un historiador visionario.

[41] Rafael Diego Fernández, "Los precursores. Cincuenta años de historiografía colonial en México", en Gisela von Wobeser (coord.), *Cincuenta años de investigación histórica en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, p. 93-126.

[42] Álvaro Matute recordaba que, para dar clase en preparatoria, este texto le fue de gran utilidad para explicar a sus alumnos la herencia colonial. Álvaro Matute, "La vida del pasado", en *Historia e historias...*, p. 194.

[43] Rosa Camelo en la introducción de *Estudios novohispanos*, una reedición de varios trabajos de Miranda considerados clásicos, originalmente impresos en forma dispersa en varias publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas. La compilación se hizo en el marco de la celebración de los ciencuenta años de vida del Instituto de Investigaciones Históricas.

# 10

# Hacia una poética de la historiografía náhuatl*

MARÍA LUISA FLORES
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

*A Boris, una de cal por las que van de arena*

## *Presentación*

La literatura, su crítica y la lingüística son algunos de los medios a través de los cuales los historiadores se acercan al pasado. Muestra de ello son las recientes preguntas sobre la interpretación del hecho histórico dentro del mundo de la ficción y el de la historia.[1]

En México desde el siglo XIX existe una tradición de búsqueda de la identidad nacional, misma que crecerá después de los procesos políticos causados por la Revolución Mexicana. A esta búsqueda tratará de responder el Ateneo de la Juventud, el cual originó firmes bases de discusión en este sentido sobre las cuales siguieron trabajando diversos grupos. Sus principales descendientes intelectuales se ubican en las primeras cuatro décadas del siglo XIX; entre ellos se puede mencionar a los Siete Sabios, los Contemporáneos y el Hiperión como los grupos más distinguibles.

A la par, la tendencia nacionalista en la crítica la representan escritores independientes como Andrés Henestrosa, Vicente T. Mendoza, Rosario Castellanos, Octaviano Valdés, Gabriel y Alfonso Méndez Plancarte y Ángel María Garibay, entre otros. Estos últimos cuatro estuvieron agrupados en torno de la revista *Ábside*, proyecto intelectual que reunió a lo mejor de la escritura de esos años y al cual se sumaron muchos escritores y críticos de la literatura tales como Francisco Alday, Alberto María Carreño, Antonio Gómez Robledo, Alfonso Junco, Gabriela Mistral y José Rojas Garcidueñas, entre otros. *Ábside*, por su duración, rigor aca-

* El presente trabajo se refiere a la obra de Ángel María Garibay Kintana, *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Porrúa, 1953 y 1954, ils. (Biblioteca Porrúa). Durante varios años la obra apareció en dos volúmenes y tuvo dos reimpresiones, pero a partir de 1992 la editorial incluyó la obra dentro de su colección "Sepan cuantos..., 626" y se editó como un solo volumen con XXXI-926 p. A esta edición corresponden las referencias que se hacen dentro del texto.

[1] Véase Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Sección de Obras de Historia).

démico y pluralidad, se convertirá en uno de los proyectos modélicos, paralelo al de los suplementos culturales en México en el siglo XX.[2]

Desde el marco de la búsqueda del ser de lo mexicano presento la obra *Historia de la literatura náhuatl* de Ángel María Garibay, que se convierte en una interpretación del pasado prehispánico desde la literatura y la filología.

*Traducción e historia*

La traducción, como necesidad de comprensión del Otro, nace en México en el momento del contacto entre América y Europa. Existía la exigencia de encontrar una explicación inmediata a lo no previsto en las Escrituras: un mundo nuevo y unos pueblos ajenos que, por si fuera poco, poseían lengua y tradición documental propia.

Frente al menosprecio de los conquistadores, unos cuantos, sobre todo clérigos, encontrarán en este mundo nuevo fuentes vastísimas de asombro, conocimiento y amor por los conquistados. Los esfuerzos de comprensión de Olmos, Sahagún, Motolinía, Las Casas, Durán y otros más serán retomados en los siglos posteriores, aportando datos relevantes para poder seguir este proceso iniciado desde los primeros momentos del encuentro entre españoles e indígenas hasta los primeros años de la naciente República.

Durante el siglo XIX continúa una profusa actividad de traducción, esta vez dirigida a los clásicos y los contemporáneos. Y si bien la atmósfera cultural que creó la Independencia de México alentó el romanticismo literario, inclinando la cabeza hacia el pasado, sólo encontraremos, en el terreno de lo prehispánico, ejemplos de recopilación y publicación de textos y noticias sobre las "antigüedades mexicanas", con el objeto de fincar los orígenes textuales y las fuentes simbólicas de la surgiente nación.

Más tarde, en el siglo XX, los autores desde diversas posiciones ideológicas se proponen recuperar el pasado textual sin los atavismos del positivismo, y así se abren nuevamente las puertas a lo prehispánico, lo colonial y los clásicos como fuentes legítimas de lo mexicano, siendo la expresión más acabada de esta tendencia la obra filosófica de José Vasconcelos.[3]

[2] Baste con mencionar el esfuerzo que en este sentido realizaron Fernando Benítez, en *México en la cultura* y *La cultura en México*; Octavio Paz, en *Taller*, y la Generación de Medio Siglo en la que se incluyen Carlos Fuentes, Víctor Flores Olea y Salvador Elizondo, entre otros muchos.

[3] Véase Claude Fell, *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925). Educación, cultura e iberoamericanismo en el México post-revolucionario*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, 744 p. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 21).

Todos buscarán a su manera "el sueño criollo"[4] del Homero en Cuernavaca[5] de integrar el cosmopolitismo al nuevo país que se vislumbraba después de la gesta revolucionaria. Se trataba de encontrar histórica y epistemológicamente los nuevos valores culturales. Así el gran reto del momento no sólo era comprender sino interpretar y difundir.

El periodo que llega hasta el México revolucionario en el quehacer histórico tiene todavía una producción matizada por una hermenéutica clásica. Ello no obsta para que a principios del siglo XX la elite intelectual se dé a la tarea de recuperar el pasado, ahora sí con la idea del mestizaje muy clara en la construcción del ser del mexicano, y en este sentido Ángel María Garibay será un importante afluente de la refundación interpretativa del pasado prehispánico, desde tres grandes líneas: la recuperación de las fuentes y su traducción, y el análisis filológico de las mismas, así como la difusión de este conocimiento para la cultura nacional.

*Un poeta sólo puede ser traducido por otro poeta*

Antes de que Garibay difundiese en castellano la producción literaria de los antiguos nahuas, ésta era prácticamente desconocida. Y aún se dudaba de su existencia, fuera de un reducido círculo de eruditos: Prescott, García Icazbalceta, Fernando Ramírez, Chavero y Brinton habían ya reunido, rescatado y publicado documentos que daban razón de ella. Pero existía aun el hueco de una investigación acuciosa que se dedicara por completo al fenómeno literario. Eduard Seller había avanzado en una primera aproximación con la traducción de los *Cantares* recogidos por Sahagún. Otros, como Spence, J. H. Cornyn —entre los extranjeros— o Mariano Jacobo Rojas y Rubén M. Campos, tuvieron una significación parcial.

Antes de la obra que aquí analizamos, Ángel María Garibay ya había publicado *Morfemas nominales en otomí* (1934), *Llave del náhuatl* (1940), *Poesía indígena de la altiplanicie* (1940), el estudio introductorio a *La Conquista espiritual de México* de Robert Ricard (1947), la paleografía de *El Códice de Metepec* (1949) y *Épica náhuatl* (1952).[6]

[4] Ignacio Osorio, *El sueño criollo. José Antonio de Villerías y Roelas (1695-1728)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos, 1991, 416 p. (Biblioteca Humanística Mexicana, 7).

[5] Alfonso Reyes, *Homero en Cuernavaca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952, 49 p. (Tezontle).

[6] Posteriormente Garibay publicó los siguientes: la introducción y notas a la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún (1956); "Supervivencia de cultura intelectual precolombina entre los otomíes de Huixquilucan" (1957); *Veinte himnos sacros de*

En 1953 y 1954 Garibay entrega sus primeros dos volúmenes de la *Historia de la literatura náhuatl*, animado en esta empresa por sus amigos Agustín Yáñez y Gabriel Méndez Plancarte. El primer volumen abarcó lo que él llama la "Etapa autónoma" (1430-1521), la cual sería un conjunto de producciones del tiempo prehispánico; el segundo es "El trauma de la Conquista", que va desde la caída de Tenochtitlan hasta 1750, año en que, según apunta el propio Garibay, la tendencia hispanizante se recrudece y obliga al náhuatl a replegarse sobre todo en cuanto a su producción literaria. Casi todos los textos que Garibay analiza se circunscriben al altiplano mexicano. De las fuentes utilizadas en esta reconstrucción, once manuscritos están en náhuatl, de los cuales Garibay realizará la traducción directa para su análisis; otros más se estudian en latín y algunos otros a través de sus versiones en alemán.

En la *Historia de la literatura náhuatl* estudia los diversos aspectos de la producción literaria de "los antiguos mexicanos": la poesía religiosa y lírica, los himnos épicos, la poesía dramática, las diversas formas de prosa, los textos históricos, y los que él llama "imaginativos", sin descuidar la producción en la misma lengua náhuatl después de la Conquista.

Garibay presenta el pensamiento del mundo náhuatl metódica y orgánicamente: fija orígenes, lugares, autores, rasgos estilísticos y cuanto es propio de los *cuicatl*, cantos y poemas, y de los *tlahtolli*, discursos, relatos, anales históricos. Al analizar los varios géneros de la poesía resulta muy interesante su estudio sobre la métrica, especialmente el cotejo de ésta con la salmodia bíblica.

Al emprender el estudio de la primera parte que abarca diez extensos capítulos, reproduce estos pensamientos que había formulado en otro estudio sobre "La épica azteca": [7]

> La poesía, la más completa y perfecta de todas las artes, es la expresión musical del pensamiento. Nace del sentimiento del ritmo y de la armonía a cuyas leyes se acomoda la palabra. La música, que es un arte menos completo y que presta a la poesía uno de sus dos elementos esenciales,

*los nahuas* (1958); *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista* (1959); la introducción y notas a la *Relación de las cosas de Yucatán de fray Diego de Landa* (1959); el estudio a la *Historia antigua y de la Conquista de México* de Manuel Orozco y Berra (1960); *Vida económica de Tenochtitlan* (1961); *Panorama literario de los pueblos nahuas* (1963); *Poesía náhuatl. Manuscrito de Juan Bautista Pomar. Texcoco. 1582; Poesía náhuatl. Cantares Mexicanos. Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México* (1964); *La literatura de los aztecas* (1964); *Flor y canto del arte prehispánico* (1964); *Libellus de medicinalibus. Indorum herbis. Códice Badiano o Barberini* (1964); *Huehuetlatolli. Documento A. Manuscrito de la Biblioteca Bancroft* (s/f), la dirección e introducción del *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México* (1964), y *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI* (1965). En esta relación hemos dejado de lado las traducciones que hiciera de los textos griegos y hebreos y que dan cuenta de la universalidad de su pensamiento.

[7] "La épica azteca", *Ábside*, v. IV, 1940, p. 57.

> tiene por sí misma un carácter definido. Otro tanto puede decirse de la danza, que acomoda los movimientos del cuerpo a las leyes del ritmo. Estas tres artes inseparables formaban en la antigüedad un arte único, que constituía la base de la educación humana. El ritmo, a su vez, es engendrado por la sucesión y retorno prosódico de la diversa duración de los sonidos [p. 60-61].

Y como el propósito de Garibay consiste en hacer patente que los poetas indígenas dieron a sus composiciones un indudable ritmo, agrega todavía: "Danza y canto son fenómenos sociales de todo grupo humano. El andar mismo es ya un germen de danza, y la voz llena de ondulaciones del canto. Por ello el ritmo es tan espontáneo como el paso y la palabra" (p. 61). Prueba de manera indudable la existencia de ese ritmo con los varios ejemplos que aduce: *Oncan tonaz oncan tlathuiz / Oncan yezque ayamo nican* (p. 62) y otros ejemplos que recuerdan los decasílabos.

Y nos lleva a conocer la poesía, tomándonos casi de la mano, a presenciar cómo surge y cómo se desarrolla cada uno de los géneros de aquélla, cada uno de sus diversos caracteres.

Al tratar la poesía dramática escribe que es complejo encontrar en la historia de los cultos religiosos uno de ritual más complicado y aparatoso que el de los antiguos mexicanos:

> La abundantísima documentación en que fundó Sahagún su libro II, así como los informes recogidos de Durán, que alcanzó a recibir desde su niñez noticias y descripciones verbales de quienes habían visto en paz completa aquellos ritos, nos han enriquecido del conocimiento tan preciso que podemos reconstruir todo el ceremonial. Y éste era un verdadero teatro perpetuo, a la luz del día, o la iluminada claridad de la noche, y pasaba interminablemente ante los ojos de la multitud [...]. Si el término teatro dice referencia a la contemplación de los ojos, había aquí una vistosa serie de espectáculos, que eran solamente soporte de la música instrumental y del canto. Aquí y allá percibimos los vestigios de la farsa. En este punto, como en tantos otros, fue la emoción religiosa la que creó el espectáculo y la literatura que en este espectáculo se encarnaba [p. 333].

Los ritmos musicales que acompañan a la danza de los recitadores, la policromía de su atuendo, el conjunto —es casi seguro— ofreció un espectáculo de singular belleza.

A lo largo de la primera parte se ven abundantes ejemplos de textos traducidos con esmero y atiende a lo que es característico de cada género de composiciones, recursos estilísticos, empleo frecuente de determinadas metáforas y formas de expresión.

Los ejemplos documentales que presenta, fuentes de primerísima mano, y que analiza con minuciosidad, son indudable confirmación de

su tesis. O bien habría que decir que la tesis hace tratar a los documentos de manera sesgada y no como traducciones completas en los casos de los manuscritos en náhuatl y otras veces utilizará una misma obra para patentar diferentes categorías. Es decir que el análisis de los géneros literarios obliga al autor, a partir de su paradigma de investigación, a presentar los documentos mediante cortes o de manera fragmentada.

Si bien es cierto que don Ángel concede especial atención a la poesía, da lugar a la prosa y su examen lo lleva a clasificarla en discursos didácticos, históricos, descollando los *huehuehtlahtolli* o pláticas de los ancianos, sin que falten los adagios y los *zazamiles* o adivinanzas.

Hace ver con justa razón que "la historia de nuestra Anáhuac [...] no cede en valor documental a ninguna de las conocidas en la cultura universal" (p. 449).

En su segunda parte existen once capítulos que nos hablan de cómo, con el tiempo, ocurre una cierta fusión de géneros y de tendencias literarias. Es la Conquista la que deja una profunda huella, por ejemplo, en los sabios indígenas que componían cantos, expresaban discursos y redactaban crónicas. Pero a la par recorre el camino de algunos misioneros, de modo especial los franciscanos, quienes con un gran sentido humanista indagaron sobre el pasado indígena y comprendieron la riqueza extraordinaria del pensamiento y la creatividad indígenas.

En otros capítulos, Garibay se encarga de los misioneros etnógrafos como Sahagún; le siguen los de la poesía después de la Conquista, el teatro catequístico y la literatura didáctica. Esta última abarca obras que van desde las doctrinas hasta aportaciones como el *Espejo divino* de fray Juan de Mijangos.

Los últimos tres capítulos están dedicados a lo que él llama "obras típicas de indios", conjunto de relatos colmados de fuerza y emoción que manifiestan una tendencia hacia la edificación, a la defensa, a la apología, restaurando más o menos veladamente las viejas maneras de expresión usadas antes del advenimiento de la cultura europea; así como otros relatos en náhuatl acerca de las apariciones de la virgen de Guadalupe:

Dice Garibay:

> [Estas] manifestaciones dan prueba de su excelente capacidad de adaptación literaria, una de las más valiosas en el escritor de raza.
>
> Es evidente que los frailes franciscanos no pudieron expresarse de esta forma.
>
> > Favor de oír, amados nuestros; ya tenemos conocimiento, ya vimos, ya oímos: vosotros, no uno, sino muchos, por cierto muchísimos dioses habéis creado; los honráis, les dais culto; no tienen cuenta los que son hechura de piedra, de palo; vosotros los habéis forjado. Los tenéis

por dioses, los llamáis dioses. Tezcatlipuca, Huitzilopuchtli, [...] y otros muchos más que no tienen número.

Y si ellos fueran dioses, si ellos en verdad fueran la razón de vivir, ¿por qué muchas veces se burlan de los hombres? ¿Por qué se mofan de los hombres?, ¿por qué es que no tienen compasión de ellos? ¡Y eso que son sus propias hechuras!

¿Por qué que todos ellos, tantos como son, hasta no tener número, molestan a la gente, la mortifican, en vosotros hacen estropicios? [v. II, p. 244].

En lo concerniente a la literatura histórica analiza ampliamente las aportaciones de Tezozómoc y de Chimalpahin.

Y finalmente en lo que define como "literatura mínima" se recogen algunos conjuros y textos mágicos, como los recopilados por Hernando Ruiz de Alarcón, y fragmentos de anales poscortesianos, como el *Códice Osuna* o el *Diario* de Juan Bautista:

Del *Códice carolino*, recuperado por Del Paso y Troncoso, reproduce el siguiente texto:

Para atraer a las mujeres se hacía cierto encantamiento mediante ciertas palabras y cuatro guijarros, o chinillas o piedrecillas escogidas: la primera, azul; la segunda, amarilla pálida; la tercera, rojiza, y la cuarta, blanca.

Para cogerlas o escogerlas decía el encantador estas palabras:

"Venid acá, piedrecillas de las abejas monteses, / que varias flores chupáis cuando va a salir el sol."

Teniéndolas ya en las manos, decía hacia el Oriente:

"Por el lugar donde el sol sale, / yo te adoro, ruego y suplico, / señora virgen, que eres azul o verdeazul."

Al Sur:

"Yo te adoro, ruego y pido, / señora virgen, que eres áurea o amarilla."

Al Occidente:

"Yo te adoro, venero y ruego, / señora virgen, que eres de color rosa o roja."

También al Norte:

"Yo te ruego, venero y oro, / señora virgen que eres blanca."

Y llevando las piedras consigo cogía la verdeazul, y teniéndola entre los dedos, tres que son pulgar, índice y cordial, habla con la piedrecilla y le dice:

"Piedrecilla, por favor; en el hueco del pie, en la vértebra de la mano suple de la joven, / vete viniendo. ¡Tal vez le demos placer, y ella nos lo dé; / tal vez en su vientre entremos, en su vientre gente dejemos [v. II, p. 322].

Concluye esta magna obra no sólo con el riguroso listado bibliográfico, sino que la acompaña generosamente un glosario de voces nahuas, índice onomástico, de lugares, pero también temático para que otros estudiosos puedan dirigirse a sus particulares exploraciones y no perderse en las más de 900 páginas que reviste *Historia de la literatura náhuatl.* Además de este desprendimiento de conocimiento, Garibay incluye un apéndice con notas biográficas de algunos forjadores de cantos de los tiempos prehispánicos, mostrando con mucho mérito que no todo fue producción anónima en el conjunto de la literatura náhuatl.

La publicación de esta obra vino a desvanecer en gran medida la vieja objeción hecha desde el siglo XVI a fray Bernardino de Sahagún. Sostenían algunos que los textos y composiciones atribuidas a los antiguos mexicanos eran en realidad invenciones, si se quiere de gran valor literario, pero invenciones al fin. Basaban su escepticismo señalando que algunas ideas de esa "pretendida literatura indígena" son cristianas o sacadas del libro del Eclesiastés. Con ello negaban la posibilidad del surgimiento de ideas universales, religiosas o morales en sociedades no occidentales. La respuesta de Garibay fue mostrar los documentos mismos y hacer ver, vía la traducción, a los textos indígenas. En sus palabras nos dice: "Ojalá que yo hubiera inventado estas composiciones, desgraciadamente sólo las he traducido".

Reside, a mi juicio, el valor fundamental de *Historia de la literatura náhuatl* en la síntesis profunda que Garibay hace de sus conocimientos acerca de esta materia, admirable por el vasto acervo cultural, naciente de una crítica rigurosa que, en mi opinión, excluye sospechas de fantasías. Sin embargo, para los escépticos que ven en Garibay un rejuego de la ficción y la historia, es importante señalar que aunque ésta existiera, es digna de un análisis interpretativo. Con esta obra, Garibay proyecta una nueva luz procedente del español y destinada a los lectores de habla hispana. Algunos podrían pensar que acumuló demasiados epítetos laudatorios; pero quien lea esta obra y los estudios que acompañan a sus versiones se convencerá de la existencia y autenticidad de un grueso lote de literatura indígena.

También podría ser cierto que a la luz de los años la obra de Garibay pueda ser revisada en cuanto a específicos significados de la traducción, pero hay que señalar que la labor pionera de Garibay no resulta en una simple resurrección del proceso psíquico original del escriba en náhuatl,

sino una recepción del texto realizada en virtud de la comprensión de lo que se dice en él, esto es en suma una interpretación, más que una transliteración o correalización, es decir, el traslado simple palabra por palabra a otro idioma. ¿Y no todas las traducciones o interpretaciones son históricas, como el lenguaje mismo? La exigencia de fidelidad, que se plantea empero la traducción, no puede soslayar la diferencia lingüística y, por ende, se pueden encontrar situaciones en las que la decisión habrá sido inadecuada, y quedarán por cierto las dudas de que, como toda traducción —aun las magistrales, como es el caso—, deja de lado en algunos casos los armónicos que vibran en el original.[8]

*El camino de la traducción como interpretación*

El punto de la traducción me parece en Garibay un asunto medular de la obra, y quisiera resaltar esto porque en muchos ambientes académicos la traducción se ha considerado una actividad menor frente a la creación, pero aquélla constituye, por el contrario, una verdadera creación. Es con la traducción cuando, donde y como la palabra permite descubrir el gran tejido de la historia, la construcción de los discursos, la posibilidad de nombrar, enumerar e interpretar, el tener, el ser y el otro, para mostrarnos una vez más, que la Torre de Babel, en vez de empobrecernos, siempre nos llena de riquezas. Es la traducción transferencia que deambula desde el discurso, entre el tiempo y el espacio, para darle sentido a la interpretación, víctima y reveladora de pasiones.

La traducción no es una lingüística aplicada. Conlleva un profundo análisis del lenguaje, una contribución de la unión natural entre significante y significado, propia de la práctica social a la que llamamos escritura.[9]

Si el lenguaje es el medio universal en el que se realiza la comprensión, la forma en que se da dicha comprensión es la interpretación. En

[8] En oposición a estas consideraciones, Alfredo López Austin en 1969 señalaba en su importante trabajo "Los textos en idioma náhuatl y los historiadores contemporáneos" que Garibay "Ofreció sus traducciones buscando un punto medio entre la fidelidad y el uso correcto y bello del castellano, entre la versión inteligible y la simplicidad sospechosa de traición al texto, entre la conservación del matiz original y la extorsión irrecatada de la lengua receptora. En un constante empeño de equilibrio, deja varias versiones distintas de una misma poesía". *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memorias de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos. Oaxtepec, Morelos, 4-7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México/The University of Texas, 1971, 758 p., gráficas, p. 33.

[9] Véase George Steiner, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, 3a. ed., trad. de Adolfo Castañón y Aurelio Major, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 527 p. (Sección de Lengua y Estudios Literarios), p. 21.

este proceso lingüístico resulta particularmente interesante el hecho de que en la traducción dialoguen distintas lenguas, incluso aquellas divididas por el tiempo, y mediante la comprensión se recuperen sentidos, trasvasados en un mundo lingüístico nuevo, haciéndose valer, también, de una forma nueva, generando momentos inéditos, conversación hermenéutica,[10] fusión de horizontes, conocimiento al fin.

Traducir es comprender, es interpretar, ese acto que le da vida al lenguaje allende el lugar y momento de su enunciación o transcripción inmediatas, y ahí la empatía se convierte en un acto tanto lingüístico como epistemológico y ontológico.

Garibay se convierte en el traductor que ha de desenmarañar el énfasis, los cortes, las omisiones, recorrer la organización semántica; aún más, resolver el insondable mar de la polisemia, de la mentira abierta y franca hasta el silencio,[11] en el puente eterno de ida y vuelta del lenguaje. Se pueden copiar escisiones, estructuras, repeticiones, ortografías, pero se traducen frases e ideas, presunciones, motivos, sentimientos, poesía al fin.

Para no perder la obra, el traductor ha debido prodigar en cada frase, en cada verso, casi en cada palabra, una inagotable invención de estilo; es el historiador que prueba su originalidad con la traducción del náhuatl. No le basta a Garibay con traducir, es lingüista, artista, gramático y también asimila y coordina las diferencias, las notas, los prefacios, las explicaciones.

Por encima de estas consideraciones Garibay logra con *Historia de la literatura náhuatl*: 1) realizar una investigación lo más acuciosamente posible sobre la materia; 2) confirmar la existencia de una magnífica producción literaria de los antiguos nahuas comparable con la de cualquier otro pueblo del orbe, desterrando con ello las argumentaciones hispanófilas civilizatorias; 3) revelar la riqueza de literatura que en náhuatl se siguió elaborando durante los siglos novohispanos, demostrando que no todo fue producción anónima; 4) suscitar el interés de ulteriores investigaciones en

[10] Al respecto dice H. G. Gadamer: "Igual que el traductor sólo hace posible, en calidad de intérprete, el acuerdo en una conversación gracias a que participa en la cosa de la que se trata, también frente al texto es presupuesto ineludible del intérprete el que participe en su sentido [...] [así] está plenamente justificado hablar de una conversación hermenéutica. La consecuencia será que la conversación hermenéutica tendrá que elaborar un lenguaje común, igual que la conversación real, así como esta elaboración de un lenguaje común tampoco consistirá en la puesta a punto de un instrumento para el fin del acuerdo, sino que, igual que la conversación, se confundirá con la realización misma del comprender y el llegar a un acuerdo". Hans Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermeneútica filosófica (1)*, 8a. ed., Salamanca, Sígueme, 1998, 697 p. (Hermeneia, 7), p. 466.

[11] Véase al respecto los ensayos que publica Umberto Eco bajo el título *Entre mentira e ironía*, trad. de Helena Lozano Miralles, Barcelona, Lumen, 1988, 132 p. (Palabras en el Tiempo, 289).

la materia y en la historia mesoamericana, y 5) ofrecer la fundamentación de un discurso lo suficientemente válido en aras del mestizaje.

Con la publicación de *Historia de la literatura náhuatl* se finca ampliamente un movimiento de traducción en sentido inverso a las etapas anteriores de la investigación histórica, en el cual se desarrolla un creciente interés por obras e interpretaciones del pasado prehispánico y así textos y autores mexicanos serán traducidos a otras lenguas. Paradójicamente este movimiento no tocó, por cierto, a esta obra.

Si bien la recepción de *Historia de la literatura náhuatl* no puede considerarse Biblia de eruditos y especialistas de la época prehispánica, porque las categorías y géneros propuestos para el análisis de los textos corresponden a una lectura tradicional del fenómeno literario, continúa hoy siendo referencia obligada de consulta. En este sentido Miguel León-Portilla recientemente, pero con la mirada puesta en la obra de su maestro Garibay, ha renovado dichas categorías.

Al igual que los misioneros del siglo XVI, Garibay anuda sus labores eclesiásticas con el deseo de comprender el alma indígena. Imbuido de una encomienda cultural y de compromiso con "lo mexicano", fincado en la omnipresencia del humanismo grecolatino, lo estético en la filosofía y el estudio de las lenguas le permitirán vislumbrar los horizontes verdaderamente universales del pasado prehispánico. Ante la tríada historia-ficción-traducción no hay documento cultural que no sea al mismo tiempo una crónica y una fuente de la historia.

# 11

# Por caminos desacostumbrados: *El proceso ideológico de la revolución de independencia**

MARÍA JOSÉ GARRIDO ASPERÓ
Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora

> Desde el prefacio tendrán la mayoría de los lectores la sensación de andar por caminos desacostumbrados.
>
> LUIS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ

Con estas sugerentes palabras introduce Luis González y González al lector a la reseña de la obra *La revolución de independencia. Ensayo de interpretación histórica*, título original de *El proceso ideológico de la revolución de independencia*.[1]

Y es que la obra de Luis Villoro es, ante todo, una propuesta teórica y metodológica particular para estudiar las ideologías de los grupos sociales y el papel que las ideas políticas desempeñan en un proceso histórico determinado, en este caso el movimiento por el cual la Nueva España abandonó su condición de colonia y accedió a la independencia política.

Esta propuesta partió de la reflexión filosófica propiamente dicha e intentó forjar categorías y esquemas adecuados que sirvieran para com-

* Luis Villoro, *La revolución de independencia. Ensayo de interpretación histórica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo de Humanidades, 1953, 239 p. (Ediciones del bicentenario del nacimiento de Hidalgo). En el año de 1967 la obra fue reeditada por la Universidad Nacional Autónoma de México con el título definitivo de *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. Las ediciones que aquí utilizo son la primera y la última (2a. ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, 255 p. (Cien de México). Las referencias a la obra que analizo aparecen en el texto indicando las palabras *Revolución* y *Proceso*, según sea el caso, y el número de la página entre paréntesis.

[1] En el prólogo, Villoro explica que el cambio de título obedeció a la exigencia de la claridad. El primero hacía suponer al lector que el texto ofrecía un panorama general de las causas y acontecimientos económicos, políticos y sociales del movimiento insurgente. Éste, en cambio, detalla el contenido real y los objetivos del autor: el análisis de las ideologías. En 1986, la obra fue reeditada en la colección Cien de México y en 1999 apareció en la misma colección la última edición. He dado preferencia al título *El proceso* no sólo por la advertencia del autor sino también porque, siendo en esencia el mismo libro, es con este título como más se lo conoce. Las referencias a otros textos del autor se indican con números que remiten a las notas que aparecen al final del texto. Agradezco al doctor Villoro las respuestas a la entrevista que con motivo de este ensayo le solicité, mismas que aparecen citadas tan sólo como Entrevista.

prender nuestra historia. Tuvo como raíz la confrontación con la filosofía especulativa y la llamada historia científica o positivista; y, amparada en el historicismo y el existencialismo, construyó una reflexión propia, dirigida al hombre concreto, su pensamiento, cultura e historia.

Antes de exponer los fundamentos teóricos de este método, Luis Villoro los puso en práctica en *Los grandes momentos del indigenismo en México* y de manera más acabada en *El Proceso*.[2] Aquí me ocuparé de esta obra y etapa del pensamiento historiográfico de don Luis Villoro.[3]

## *De la reflexión filosófica a la inquisición histórica*

Siendo estudiante de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, Luis Villoro fue uno de los integrantes del llamado "grupo filosófico Hiperión".[4] Los miembros fundadores o "constituyentes" de este grupo, según Villoro, fueron, además de él, Emilio Uranga, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez MacGregor y Jorge Portilla, todos discípulos de José Gaos y estrechamente vinculados a Leopoldo Zea.[5]

[2] Luis Villoro resumió brevemente este método en el prólogo a la primera edición de *El proceso* y aunque está presente en varias de sus obras, lo fundamentó teóricamente en el artículo "El concepto de actitud y el condicionamiento social de las creencias", en *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 196 p. (Cuadernos de la Gaceta, 14), p. 99-133. En *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950, 247 p. (Seminario para el Estudio del Pensamiento en los Países de Lengua Española), Villoro analiza algunos momentos del pensamiento indígena a través de las actitudes que varios autores mostraron sobre el tema en diversas épocas.

[3] Esta obra fue el primer libro editado de una serie planeada por Antonio Castro Leal para rendir homenaje a Miguel Hidalgo con motivo del bicentenario de su natalicio. Fue patrocinado por el Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México. Luis Villoro ha dicho que el origen del libro fue casual. Su maestro Leopoldo Zea, a quien está dedicado a partir de la segunda edición, le cedió el encargo de hacer un estudio sobre las ideas políticas durante la Independencia. El libro fue concluido en noviembre de 1951.

[4] Luis Villoro cuenta que, "con la petulancia de la juventud" dieron este nombre al grupo: "Hiperión, hijo de El Cielo y de La Tierra, encargado de dar sustancia concreta, limo terrenal, a las etéreas ideas". Según Elisabetta di Castro S., otro de los miembros fundadores del grupo, Joaquín Sánchez MacGregor, afirmó que el nombre hacía referencia a Gea (La Tierra) y Urano (El Cielo), reconociendo con ello el liderazgo que ejercían Leopoldo Zea y Emilio Uranga. Luis Villoro, "Emilio Uranga: análisis del ser del mexicano", en *En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, 1995, 220 p. (Cuadernos de la Gaceta, 87), p. 119-135, p. 120, y Elisabetta di Castro S., "Los trazos del pensamiento. Luis Villoro y la autenticidad de la filosofía", *Humanidades. Un periódico para la Universidad*, México, n. 158, 25 de febrero 1998, p. 3, 9.

[5] Se incorporaron después a sus sesiones Salvador Reyes Nevares, Fausto Vega, Fernando Salmerón y Jorge López Páez. Luis Villoro, "Génesis y proyecto del existencialismo en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, t. XVIII, n. 36, octubre-diciembre 1949, p. 233-244, p. 241, y Elisabetta di Castro S., *op. cit.*, p. 1.

Los hiperionidas, dice Villoro, se formaron (a mediados de los años cuarenta del siglo pasado) como grupo de estudio, para discutir y compartir las preocupaciones intelectuales de sus integrantes. Reaccionaban contra la actitud imitativa del pensamiento mexicano, pendiente de repetir teorías ajenas. Pretendían fundar una filosofía propia comprendiendo la historia y cultura nacionales con categorías filosóficas derivadas de la reflexión sobre la realidad concreta mexicana y su circunstancia histórica.[6]

En palabras de Luis Villoro: "queríamos acabar con la filosofía concebida como retórica fácil o imitación servil de doctrinas importadas, intentar una filosofía auténtica, es decir, una reflexión propia, que respondiera a nuestras verdaderas necesidades y problemas".[7] Las preocupaciones de los hiperionidas formaban parte de una inquisición colectiva, de un movimiento cultural más amplio que había arrancado con la Revolución Mexicana y que para la década de los cuarenta se había convertido en un programa teórico a seguir: el descubrimiento y la valoración de la realidad latinoamericana en general y de la mexicana en particular. Esta toma de conciencia estaba ligada a la intención de hacer de la reflexión filosófica el medio de la liberación de estas naciones.[8] El grupo, dice Villoro, intentó darle a esa inquisición una dimensión más reflexiva y sistemática, con las armas del pensar filosófico.[9]

Para Luis Villoro, el grupo Hiperión fue tanto un proyecto válido como una lamentable equivocación, porque:

> algunos integrantes del grupo interpretaron ese intento como una investigación sobre lo distintivo de la cultura y el "modo de ser" mexicanos. Esa interpretación fue, a mi juicio, una equivocación. Filosofía auténtica no es "filosofía de lo mexicano" —como llegó a conocerse ese proyecto— sino pensar con nuestra propia razón, desde nuestra realidad, sobre los problemas, que compartimos con todos los pueblos.[10]

Para él, filosofía auténtica significaba entonces, como ahora, autonomía de la razón y congruencia entre pensamiento y vida. La búsqueda de una filosofía original no suponía el rechazo de sistemas de pensamiento originarios de otras latitudes ni el sacrificio de las preocupaciones uni-

[6] Luis Villoro, "Emilio Uranga...", p. 120.

[7] Boris Berenzon, "Entrevista a Luis Villoro", *Boletín Filosofía y Letras*, México, n. 10, agosto-septiembre 1996, p. 30-32, p. 30.

[8] Luis Villoro analiza las características y las etapas de esta actitud de recuperación y revaloración de la cultura nacional en los artículos "La cultura mexicana de 1910 a 1960" y "Leopoldo Zea: la posibilidad de una filosofía latinoamericana", en *En México, entre libros...*, p. 9-38 y 90-118.

[9] Luis Villoro, "Emilio Uranga...", p. 121.

[10] Boris Berenzon, *op. cit.*, p. 30.

versales propias de todo pensar filosófico en aras del descubrimiento de lo propio, de "lo mexicano", como fin en sí, sino el paso de la reiteración de opiniones recibidas para su examen y crítica para sostener sólo las ideas que responden a nuestras motivaciones personales, necesidades e intereses reales.[11]

> Teníamos el proyecto de pensar por nosotros mismos, a partir de nuestra realidad concreta. Y lo concreto es historia. Ir a lo concreto no es tomar como objeto expreso de reflexión "lo mexicano" o "lo latinoamericano", sino plantear los problemas universales de toda filosofía, estudiando cómo se ejerce la razón en circunstancias históricas.[12]

La reflexión sobre lo propio era un medio para acceder a la universalidad.

En el año de 1950, uno antes de que concluyera la redacción de esta obra, Luis Villoro publicó un texto en el que se descubren, a manera de confesión, las corrientes filosóficas que más influyeron en su pensamiento durante esta época.[13] El autor de *El Proceso* sostenía entonces que fueron el historicismo y el existencialismo, como continuación natural y quizá superación de aquella corriente venida de España, las doctrinas que proporcionaron a los integrantes del grupo Hiperión el marco conceptual para distanciarse de la filosofía especulativa e indagar en la filosofía propia.[14]

Luis Villoro comenta que él y sus pares conocieron a Ortega y Gasset a través del único maestro que veneraban, José Gaos.[15] Confiesa que, aun-

[11] Luis Villoro, "Leopoldo Zea...", p. 98, y Elisabetta di Castro S., *op. cit.*, p. 1.

[12] Boris Berenzon, *op. cit.*, p. 32.

[13] Luis Villoro, "Génesis..." En un texto posterior, Villoro calificó este artículo de "mediocre", dado que, a su juicio, no logró precisar la vía metodológica que debía seguir el Hiperión. Para mí es, sin embargo, una valiosa fuente, pues revela las preocupaciones y preguntas que el grupo y, en particular, Luis Villoro hacían entonces a su presente y a la historia. "Emilio Uranga...", p. 123.

[14] Luis Villoro, "Génesis...", p. 237.

[15] Luis Villoro, en varias ocasiones, ha señalado la influencia decisiva que ejerció el maestro español en su formación. Lo impresionó su exigencia de rigor y claridad de pensamiento; pero fue, sobre todo, un estímulo para pensar los problemas filosóficos en relación con la circunstancia histórica. José Gaos, como señalan Clara Lida y José Antonio Matesanz, sostenía que la filosofía no era un conocimiento acabado, universalmente válido, sino un conocimiento vinculado a la circunstancia histórica dentro de la cual se producía y pensaba. Por ello, proponía a sus alumnos ocuparse de las realidades ideológicas mexicanas, y que en el análisis de esas formas de pensamiento no impusieran los esquemas interpretativos existentes en otras culturas, sino que los dedujeran de la realidad estudiada. José Gaos fue quien condujo a Villoro al encuentro con la historia y al encuentro con la historia de las ideas. Clara Lida y José Antonio Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural, 1940-1962*, con la participación de Antonio Alatorre, Francisco R. Calderón y Moisés González Navarro, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1990, 398 p. (Jornadas, 17), p. 182, y Entrevista.

que la filosofía de Ortega no les interesó "demasiado", los hiperionidas le habían heredado (poca cosa), a través de Gaos, una visión de la filosofía como meditación sobre el hombre concreto en su circunstancia y una idea de la razón como razón histórica.[16]

A esta influencia se sumó la del existencialismo francés, con su insistencia en el hombre concreto, en situación, o la "libertad en situación", como tema central de la filosofía. Villoro conoció esta corriente de pensamiento, una vez más, a través de los cursos y seminarios de José Gaos. En Gaos, afirma Villoro, y en el pensamiento de otro trasterrado, el maestro Juan David García Bacca, se revela el tránsito del historicismo al existencialismo.[17]

En 1948, el Hiperión organizó un ciclo de conferencias sobre el existencialismo francés. Luis Villoro participó con una plática que tituló "La reflexión sobre el Ser en Gabriel Marcel".[18] Cierra este listado la visita a México del filósofo Maurice Merleau-Ponty en 1949, que contribuyó a la difusión de esta corriente en nuestro país.[19]

En 1950, Villoro afirmaba que:

> Anima al grupo Hiperión un proyecto consciente de autoconocimiento que nos proporcione las bases para una posterior transformación propia. Ya no se pregunta estrictamente por los caracteres de la circunstancia, sino por los principios que la condicionan y dan razón de ella. De la investigación psicológica e histórica se transita a la inquisición ontológica sobre la propia realidad. Se trata de elaborar un sistema categorial propio que dé razón de los elementos de nuestra psicología e historia, retrotrayendo estos elementos a las características ónticas que los fundamentan. Y la filosofía que justifique ese proyecto nuevo no podrá ser ya el historicismo.

[16] Luis Villoro, "Emilio Uranga...", p. 121.

[17] Luis Villoro afirma que fue José Gaos el introductor de la filosofía heideggeriana en México, quien desde 1942 expuso sistemáticamente esta doctrina y en conferencias y artículos dio a conocer su propio pensamiento sobre la nueva filosofía. Varios de esos textos fueron publicados en la revista *Filosofía y Letras*. En 1942, el maestro Juan David García Bacca dictó en la Facultad de Filosofía y Letras un curso sobre el existencialismo. Cinco años después publicó en *Cuadernos Americanos* un artículo en el que comparaba el existencialismo alemán con el francés. Luis Villoro, "Génesis...", p. 237, y Entrevista.

[18] Las otras ponencias fueron: Emilio Uranga, "Maurice Merleau Ponty: fenomenología y existencialismo"; Jorge Portilla, "La náusea y el humanismo"; Joaquín Sánchez MacGregor, "¿Hay una moral existencialista?", y Ricardo Guerra Tejada, "Jean-Paul Sartre, filósofo de la libertad". Todas las ponencias fueron publicadas en el número 30 de la revista *Filosofía y Letras*.

[19] Durante los primeros meses de 1949, la Facultad de Filosofía y Letras organizó un ciclo de conferencias sobre diversos temas históricos y filosóficos. Maurice Merleau-Ponty participó con una serie de pláticas a las que dio el título general de "El existencialismo francés y sus problemas". *Filosofía y Letras*, México, n. 33, enero-marzo 1949, p. 153-161, y Luis Villoro, "Génesis...", p. 240 y 241.

La filosofía existencial que se dirige al ser y no al mero acaecer, proporcionará el instrumental adecuado que justifique la tarea.[20]

A estas influencias básicas se añadía la reflexión sobre los principios del método histórico de Karl Marx que a Villoro había empezado a interesarle durante la redacción de su libro anterior, sobre el indigenismo en México. El materialismo histórico, dice, le parecía insuficiente. "De su crítica nació la idea de construir la noción de 'actitud histórica' para la explicación de las acciones y las ideologías de los grupos o clases sociales".[21]

Así, el ambiente intelectual en el que surge el libro ya no sólo observaba la realidad mexicana preguntándose por los caracteres de la circunstancia, también por los principios que la condicionan y dan razón de ella. A la tendencia historicista se sumó la exhortación del existencialismo francés por una filosofía comprometida con la propia realidad. En el historicismo y el existencialismo, ambas filosofías de lo concreto y atentas a la situación histórica, estaba, reconoce, el tema de su tiempo.[22]

De modo que, sin abandonar el estudio de lo concreto, o, a través de lo concreto, Luis Villoro, con su generación, transitaba de la búsqueda de particulares a la de universales, de las circunstancias al Ser.

*El proceso* responde a este doble proyecto intelectual. El estudio de las ideologías de las clases sociales que intervinieron en la revolución de independencia significaba para Villoro tanto la oportunidad de contribuir al esclarecimiento de la identidad cultural mexicana, como la ocasión de analizar cómo se ejerce la razón en una circunstancia histórica determinada. Tales objetivos respondían al programa propuesto por el grupo Hiperión y al que Luis Villoro se había fijado.[23]

La reflexión filosófica fue el camino que condujo a Villoro al encuentro con la historia y con la historia de las ideologías. La independencia de México, ha dicho, se le ofrecía como el momento histórico en el que el país negaba su pasado y se dotaba de su propio ser, proyectando un futuro propio.[24]

[20] Luis Villoro, "Génesis...", p. 241.

[21] Entrevista.

[22] Luis Villoro, "Emilio Uranga...", p. 122.

[23] "Luis Villoro", en Jean Meyer (coord.), *Egohistorias. El amor a Clío*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1993, 236 p., ils., p. 191-201, 195.

[24] Para Luis Villoro esta obra y *Los grandes momentos del indigenismo en México* son un antecedente lejano de sus reflexiones filosóficas posteriores. Éstas, sus dos encuentros con la historia, le suministraron una manera de comprender el problema de la identidad nacional y los proyectos de nación. En ellas, advierte, empezó a vislumbrar cómo se presentan en una situación histórica concreta problemas que conciernen a la ética política, tales como la relación de medios y fines en la acción política, la utopía, la moral concreta, y la relación entre actitudes históricas y valores, entre otros. Entrevista.

*El proceso* aportó una novedosa interpretación a la historiografía de la revolución de independencia de México y a la historia de las ideas políticas. Está sustentado en un abundante y riguroso tratamiento de fuentes, así como en una sólida propuesta interpretativa. Luis Villoro consultó los textos básicos que cuentan la historia política de la revolución de independencia de México. Cabe destacar aquí que más allá de la cantidad de documentos reunidos lo significativo en este ejercicio es la crítica a que el autor los sometió y, con mayor razón, la interpretación que les dio.

De las fuentes secundarias destacan las obras de Silvio Zavala, *Historia de América*, tomo VII (1940), y de Luis González y González, "El optimismo nacionalista como factor de la independencia" (1948), en las que encuentro un antecedente de la propuesta teórica de Luis Villoro. Me refiero a la vivencia de la temporalidad como factor constructor de las ideologías. En el primero, la vuelta al origen, en el segundo, la proyección al futuro. En las ediciones posteriores incorporó como fuentes secundarias los textos publicados después de su obra. Libros que reforzaron la propuesta planteada y con los que estableció interesantes discusiones. Son los casos de José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas; primera parte: 1521-1820* (1952) y "El influjo político de Rousseau en la independencia mexicana", *Presencia de Rousseau* (1962); Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México* (1954); Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano. Los orígenes* (1957) y "Rousseau y el liberalismo mexicano", *Presencia de Rousseau* (1962); Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México* (1969), y David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810* (1971).

Quiero destacar aquí que, además de los aciertos ya señalados, *El Proceso* goza de la claridad de estilo del autor, quien completando las operaciones historiográficas apuntadas por José Gaos, envuelve al lector en sus categorías y propuesta y lo conduce, con la precisión del escritor, a sus conclusiones.

Pese a las virtudes mencionadas el libro fue en gran medida mal recibido. La obra fue reseñada por Luis González y González y Catalina Sierra Casasús en el año de 1954 en la revista *Historia Mexicana* de El Colegio de México, así como por Xavier Tavera Alfaro en la revista *Filosofía y Letras*, de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el año de 1955. González y Tavera no dudan en reconocer las virtudes y aportaciones del libro como una nueva interpretación de la revolución de independencia. Coinciden en destacar la labor de Luis Villoro como "erudito", "historiador científico" y "filósofo de la historia". Ambos señalan que no es extraño que el fracaso de la revolución haya encontrado intérprete idóneo en un hiperionida. Catalina Sierra, representa la opinión de los his-

toriadores "científicos": no duda en desechar la propuesta en todas sus partes.[25]

Y es que el espíritu de la época era hostil a los planteamientos filosóficos para abordar la historia. Filosofar no era tarea de historiadores, historiar no era el campo propicio para el desarrollo del pensamiento filosófico. En palabras de Leopoldo Zea:

> Los estudiosos de la historia de nuestras ideas se han encontrado prácticamente entre dos fuegos: los historiadores encontraban su labor demasiado abstracta; los profesores de filosofía demasiado concreta. La historia de las ideas aparecía como una labor híbrida, sin alcanzar a ser historia ni filosofía.[26]

Con esa conciencia, el autor de *El Proceso* advierte en el prefacio de la obra que su ensayo: "no pretende, pues, suplantar la tarea del historiador especializado, sólo aspira a coadyuvar en su labor, proponiendo posibles métodos y criterios interpretativos" (*Revolución*, p. 9), método y criterio en el que historia y filosofía se complementan recíprocamente.

Luis Villoro trató de escribir una historia que superara dos escollos contrarios,

> por un lado, la mera narración de acontecimientos (la historia "evénementielle" como la denominan los franceses); por el otro, la explicación por un modelo general abstracto y por "leyes" generales (la historia de raíz marxista). Buscaba una historia que me dijera algo sobre el sentido humano de las acciones e ideologías colectivas el cual no se expresa en la simple suma de acontecimientos ni se muestra en el cumplimiento de leyes causales, pero tal vez puede barruntarse en las distintas actitudes ante la vida y las diferentes vivencias del tiempo, con que los actores ponen en juego su existencia.[27]

### *La "actitud histórica": una nueva vía para la explicación de las ideologías*

La propuesta interpretativa construida por Luis Villoro para analizar las ideas políticas de los grupos sociales que intervinieron en la revolución

[25] Donde noto con mayor extrañeza la poca acogida del libro es en las obras publicadas posteriormente. Baste mencionar que Francisco López Cámara en *La génesis de la conciencia liberal en México* (1954) y Jesús Reyes Heroles en *El liberalismo mexicano* (1957) no lo incluyen en su bibliografía.

[26] Leopoldo Zea, "La historia de las ideas en Hispanoamérica", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, t. XLX, n. 38, abril-junio 1950, p. 365-372, p. 365.

[27] Entrevista.

de independencia surgió de la convicción de que era imposible seguir interpretando a la revolución como un movimiento en el que se enfrentaron sólo dos tendencias políticas o ideologías, como el simple cambio de las influencias filosóficas. Esa interpretación no explicaba las contradicciones con que se consumó la independencia.[28]

Villoro propone que la significación de las ideas políticas varía con la función que desempeñan, es decir, con el uso concreto que se les da en una situación determinada. Esto es lo que revela su sentido. Por ello, la mera procedencia de un sistema de pensamiento o teoría política indica poco acerca de su significado en un proceso histórico determinado. Exige, para su cabal comprensión, una explicación que no se sitúe en el campo de las influencias externas, sino en el "estrato" que condiciona la posibilidad de su aceptación o rechazo (*Proceso*, p. 136).

Propone un esquema teórico en el que son las "actitudes históricas" de los grupos o clases sociales (términos que usa indistintamente) que intervienen en ese proceso las que explican la aceptación de las ideas políticas. Las actitudes son

> las disposiciones comunes a los miembros de un grupo, favorables o desfavorables hacia la sociedad existente, que se expresan en creencias sobre la sociedad de acuerdo con preferencias y rechazos e impulsan comportamientos consistentes con ellas. Las actitudes implican la adhesión a ciertos valores y el rechazo de situaciones que no permiten realizarlos.[29]

Estas actitudes, que están condicionadas por la situación económica y social en que se desenvuelve el grupo, implican una vivencia peculiar de la temporalidad; suponen una manera propia de vivir el tiempo histórico "con la que los actores ponen en juego su existencia" (*Revolución*, p. 10).[30]

[28] Como advierte el autor, hasta la publicación de la obra que me ocupa, la revolución de independencia era interpretada como manifestación de la conmoción universal provocada por la Ilustración y la Revolución Francesa o como una reacción tradicionalista contra las innovaciones liberales de la península y en defensa de los valores hispánicos y religiosos amenazados. Villoro advierte que la revolución es, por el contrario, la resultante de un complejo de movimientos que divergen entre sí y tienen su asiento en distintas capas de la sociedad. Por ello, afirma, resultan parciales todos los intentos de interpretación unívoca (*Revolución*, p. 11).

[29] Luis Villoro, "Sobre el concepto de revolución", *Teoría. Revista de filosofía*, México, año 1, n. 1, julio 1993, p. 69-86, p. 72. Encuentro en esta forma de definir el concepto de "actitud histórica" la influencia de José Ortega y Gasset. En concreto me refiero a lo que el filósofo español expuso sobre el lugar que las "ideas" y las "creencias" ocupan en la conformación de una ideología. José Ortega y Gasset, "Ideas y creencias", *Obras de José Ortega y Gasset*, 2 v., Madrid, Espasa-Calpe, 1943, v. 2, p. 1657-1700.

[30] Entrevista.

La vivencia de la temporalidad, es decir, la concepción del hombre y del acontecer, se traduce en un proceso histórico determinado, en la búsqueda del "principio". El principio, que es entendido como el origen de la comunidad histórica y como el fundamento en que se basa el orden social, otorga sentido y explica la acción del grupo en el acontecer histórico. El principio, cumple así, señala Villoro, una función esclarecedora y normativa de la acción.[31]

La situación, es decir, la posición de cada grupo en el proceso de producción y reproducción de la vida real, constituye el punto de partida de cualquier actitud histórica. Toda situación, sostiene Villoro, puede considerarse un desafío tácito a la acción y "la dinámica histórica sólo da comienzo con la respuesta del individuo o grupo social a la situación en que se encuentra". La respuesta que da a esa situación informa de la peculiar actitud que asume el grupo ante su mundo histórico. Ante su propia realidad (*Revolución*, p. 8).

Las actitudes históricas de un grupo, advierte el autor, se infieren por los documentos y se explican por la relación que establecen sus miembros con los otros grupos. Así, los datos, los documentos que informan sobre la situación económica y social de grupo, el recuento de las acciones de los hombres, las "ideas que lega a la posteridad", son para Villoro testimonios involuntarios de una actitud de la existencia ante su ser y ante su mundo, que "sólo revelan su sentido cuando nos preguntamos por las actitudes históricas que los hicieron posibles". Esta categoría permite comprender los datos, al conectarlos en una unidad que les da coherencia, es el principio explicativo que los unifica en una "conexión con sentido" (*Revolución*, p. 8).

Las ideologías, los sistemas de creencias condicionados por situaciones históricas determinadas, se explican, finalmente, por las actitudes que asume el grupo ante su mundo histórico, ante su propia realidad.[32] La concepción política es una forma de comprensión de su situación. Forma que depende de la actitud peculiar que el grupo asume ante el mundo en que se encuentra: la interpretación de su pasado, la vivencia del presente y la proyección de su futuro.

[31] Luis Villoro, "Las corrientes ideológicas en la época de la Independencia", *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1973, p. 203-242, p. 204.

[32] Luis Villoro define el término ideología como "el conjunto de creencias de un grupo social, insuficientemente justificadas, que cumplen la función de promover el poder de ese grupo" y como "Forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales". Luis Villoro, "El concepto de actitud y el condicionamiento social de las creencias", p. 99-133, p. 111, y "Del concepto de ideología", *El concepto de ideología y otros...*, p. 12-45, p. 18.

Este esquema, advierte el autor, explica la relación existente entre la situación económica y social del grupo con sus ideologías políticas a través de una categoría intermedia: su actitud histórica o disposición a actuar y, permite suministrar una explicación racional a un proceso histórico. La categoría de "actitud histórica" es la propuesta interpretativa que Luis Villoro aportó al estudio de las ideologías y en concreto al de las ideas políticas de los grupos sociales que intervinieron en la revolución de independencia.[33]

*Las actitudes históricas durante la revolución de independencia*

Luis Villoro distingue cuatro actitudes históricas durante la revolución de independencia: el "preterismo estático", el "preterismo dinámico", el "futurismo" y el "instanteísmo". Cada una corresponde a las cuatro "situaciones" o clases sociales que identifica en vísperas de la revolución: la "clase dominante del grupo hegemónico" que por comodidad de expresión sintetiza como la "clase europea", la "clase dominante, los otros grupos" (que en la primera edición era nombrada como clase "euro-criolla"), la "clase media" y la "clase trabajadora".

Las clases o grupos sociales, los "mundos vividos en común", las circunscripciones del "mundo social vivido por cada hombre", se definen, según Villoro, porque sus miembros tienen intereses comunes, dan preferencia a ciertos valores sociales sobre otros, tienen una común manera de vivir el tiempo histórico y por lo tanto poseen una misma disposición a actuar en la realidad que les es dada (*Revolución*, p. 8).

De tal manera que es la común actitud histórica y la relación que un grupo establece con los otros el criterio con el que Villoro distingue a cada uno de estos sujetos colectivos e identifica su ideario político. Nada tienen que ver para su determinación como grupo ni para su concepción política la procedencia geográfica o racial de sus miembros.

La "clase europea", que incluía a distintos grupos sociales (burocracia política, alto clero, cuadros superiores del ejército y al sector económicamente hegemónico: mineros y comerciantes, en su mayoría europeos) dependía social y económicamente de la metrópoli. Colocada en la cima del poder político y económico, fue el sostén del orden establecido y el foco de todos los movimientos contrarrevolucionarios.

Esta clase percibía el desarrollo de la sociedad de manera estática. Su tiempo era el pasado. El presente y el futuro eran tan sólo su conti-

[33] Entrevista.

nuidad y persistencia. Para ella, afirma Villoro, el desarrollo de la sociedad no se regulaba por la acción voluntaria y racional del pueblo, sino por las estructuras formales que se les habían entregado. La prosperidad material y el auge cultural que vivió la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII no indicaba, para esta clase, ninguna posible transformación, tan sólo exigía un orden administrativo eficaz.

La "clase europea" preterizaba el futuro para asegurar su posición en él (*Proceso*, p. 186 y 188) Esta actitud histórica encontraba en la teoría del derecho divino de los reyes y en la monarquía absoluta el sustento ideológico que justificaba y avalaba su posición privilegiada.

Los otros grupos de la clase dominante (los propietarios ligados al sector interno de la economía, el clero y los cuadros medios del ejército, en su mayoría, pero no únicamente, criollos), unidos por el sentido ambiguo de su dependencia a la corona, veían en el pasado un tiempo que no era estático y fijo, sino que se encontraba en devenir constante. Esta clase, sostiene Villoro, entendía el acontecer histórico como una lenta transformación que modificaba a la sociedad, pero sin convulsiones ni violencia.

Para los criollos privilegiados la independencia era deseable. Pensaban que ella eliminaría las trabas políticas que el régimen colonial les imponía, pero suponían que el cambio debía ser el resultado de una lenta transformación que cumpliera en el presente y el futuro los valores del pasado. No debía ser el fruto de la voluntad humana, de la "libertad", sino de la "madurez" del mismo proceso histórico. Esta actitud, dice Villoro, lejos de suponer la negación de las etapas que la precedieron, se determinaba por ellas. La sociedad no elegía otros valores, sino que cumplía y completaba los de la etapa colonial. La independencia sería así, para esta clase, el cumplimiento y persistencia del México colonial (*Proceso*, p. 208 y 210).

La prosperidad de su situación económica, su ambigua situación de dependencia y esta particular actitud histórica provocaron que este grupo impugnara unas veces al régimen colonial y, otras, lo sostuviera actuando al lado de la "clase europea".

La "clase media o criolla", desligada de la metrópoli, sin propiedad ni capital, formó una elite intelectual unida por la insatisfacción común e intentó rehacer la sociedad a partir de una teoría. Estos criollos, desplazados por el orden colonial, tendieron a negarlo y oponerle otro orden fraguado en sus proyectos políticos.

Esta clase transitó de un ideario político fincado sobre la concepción hispánica tradicional a otro modelado por el moderno liberalismo. Estas dos etapas ideológicas, dice Villoro, pueden considerarse como niveles de un radicalismo creciente que, a su vez expresan, distintos momentos

de una misma actitud histórica: el retorno a los orígenes de la comunidad y la negación del pasado (*Proceso*, p. 115).

En un primer momento, los criollos refugiados en el Ayuntamiento de la ciudad de México recuperaron el pasado para fundamentar con él el origen de la comunidad histórica y de la organización social: la conquista, las leyes de partida, las leyes fundamentales del reino. Negaban así el pasado inmediato para llegar al "principio" que era el fundamento de la sociedad y comienzo de la vida histórica. Era el suyo un movimiento de retorno a la tradición, a las leyes y a la historia, que sólo proponía reformas limitadas. Su actitud no ponía en cuestión la validez del orden legal, exigía su cabal cumplimiento. "Lejos de pretender establecer el derecho sobre la libertad, el movimiento es el contrario: fincar sobre un orden jurídico ya dado cualquier progreso en libertad" (*Proceso*, p. 64).

Después, cuando esta clase resintió el agravio del ofensor (1808) y ante la incorporación de las clases trabajadoras al movimiento (1810) operó en la "clase media" una actitud que Villoro llama de "conversión", con la que los criollos de la clase media dieron el salto a la opción revolucionaria. En ese momento el criollo advirtió "la posibilidad de la libertad como origen de la ley" para fincar sobre ella todo orden social (*Proceso*, p. 68).

Al lado de la concepción hispánica tradicional que apelaba a las leyes fundamentales del reino, surgió la tendencia a negar el orden jurídico colonial en bloque. La negación del pasado ya no se detenía en la conquista; abarcaba el periodo colonial como un todo.

La negación del pasado, sostiene Villoro, obligó a la clase media a buscar un ideal que nada tuviera que ver con la tradición que abandonaba y que pudiera "abrazar en un puro movimiento de la libertad". Su actitud condujo a esta clase al encuentro y aceptación de las teorías políticas liberales: a la república y al sistema representativo, teorías que desestimaban el tradicional orden hispánico.

En el Congreso de Chilpancingo Villoro percibe el triunfo de esta actitud histórica y de la nueva concepción política. La clase media reunida en este Congreso, al desconocer la organización política y social de la monarquía española, ya no fundaba la independencia en las antiguas leyes; por el contrario, construía la nación sobre la noción de soberanía popular. La clase media abolía, con ello, la constitución social de la colonia y elegía organizarse libremente de nuevo. En el Congreso de Chilpancingo, el criollo privilegiado negó totalmente el pasado e intentó reanudar otra vida histórica sobre un nuevo acto de elección libre.[34]

Fueron, afirma Villoro, la radicalización de la acción revolucionaria, el contacto con el pueblo y la negación del pasado, los factores que hicie-

[34] Luis Villoro, "Las corrientes ideológicas...", p. 230.

ron posible la aceptación de las nuevas doctrinas políticas.[35] Los ideólogos insurgentes se abrieron así a las ideas democráticas en sus versiones francesa y gaditana, cuya aceptación, insiste Villoro, fue propiciada por la negación del pasado y la proyección de un futuro distinto.

La concepción democrático-liberal que acabó adoptando le ofreció al criollo un sistema de principios que podían servirle de base. La nueva sociedad proyectada actuaba como una idea regulativa de la acción; poco importaba, dice Villoro, que existiera o no de hecho; lo significativo es que servía como meta donadora de sentido al proceso histórico que esta clase comenzaba. Esta actitud depositaba en el futuro todos los esfuerzos del presente (*Proceso*, p. 168).

> La actitud histórica de la clase media se nos ha presentado en tres aspectos que se implican recíprocamente. Trinitaria unidad, es a la vez negación de la realidad, repetición del origen y elección de la posibilidad [...]. En cuanto negación se refiere al pasado, o al presente como vestigio de éste; en cuanto repetición se refiere a sí mismo, es decir a la libertad que renueva las posibilidades históricas en el instante; en cuanto elección se refiere al futuro [*Proceso*, p. 170].

La "vivencia del instante" fue la actitud histórica de la "clase trabajadora", en la que sin conciencia de clase, pero compartiendo la misma situación oprimida, se unieron indios, negros y castas. Esta clase, situada en el presente, derogó el orden impuesto y se erigió a sí misma como fundamento del orden social. El presente era para ella el principio a partir del cual se desplegaba la temporalidad de la comunidad histórica (*Proceso*, p. 77).

La guerra era un valor en sí que no se remontaba al pasado ni proyectaba una nueva organización política en el futuro: por ello, esta clase buscaba la destrucción más que la creación (*Proceso*, p. 80).

En esta actitud histórica Luis Villoro encuentra los rasgos con que Karl Mannheim, en *Ideología y utopía*, había caracterizado a los movimientos milenaristas. El movimiento de independencia era vivido por indios, castas y negros como el establecimiento del reino de la religión y de la igualdad. Su tiempo era un presente indeterminado (*Proceso*, p. 85 y 86).

Luis Villoro concluye que el grupo de criollos privilegiados derrotó a la "clase europea" consumándose la independencia como una contra-

[35] En un artículo posterior Villoro fundamenta teóricamente la relación existente entre "revolución" y negación del pasado. Advierte que sólo cuando se niega lo anterior y se intenta reemplazar el poder existente por otro distinto se puede hablar de revolución como "racionalización de la actitud colectiva de renovación del orden social". "Sobre el concepto de revolución", *Teoría. Revista de Filosofía*, México, año 1, n. 1, julio 1993, p. 69-86, p. 74.

rrevolución. Como la actitud del grupo vencedor estaba encaminada a lograr tan sólo el acoplamiento de la estructura administrativa y legislativa a su situación económica y social evitó la transformación del orden antiguo en el sentido de las nuevas ideas liberales, y optó por una constitución moderada, respetuosa de la monarquía y del orden social tradicional, eliminó las estipulaciones legislativas que se oponían a su desarrollo y otorgó algunas concesiones a la clase media y a las castas para evitar su descontento (*Proceso*, p. 200). Obtenida la independencia, se instauró un gobierno de transición que, conservando el orden, renunció a las conquistas logradas por los insurgentes de la clase media: la democracia y la república (*Proceso*, p. 218).

La concepción de "madurez" y del tránsito histórico que triunfó en 1821, rechazó la libertad revolucionaria como fundamento del orden social y condujo a su antítesis: el mantenimiento de la sujeción (*Proceso*, p. 218). El movimiento libertario del pueblo quedó eliminado; la clase media relegada, la república postergada; persistían, sí, afirma Villoro, los privilegios y las desigualdades de clases. "El progreso se restringía a la abolición de las trabas que se oponían a los sectores propietarios y a cierta mejoría de la clase media" (*Proceso*, p. 219).

Los años posteriores a la consumación de la independencia fueron, para Villoro, la prolongación de estas dos actitudes históricas. Los conservadores representaron la continuación de la actitud de los criollos privilegiados que triunfaron en Iguala; los liberales, la de la clase media. El siglo XIX fue, para el autor, la búsqueda de la síntesis entre el orden y la madurez de unos y el futuro y la libertad de los otros.

### *El proceso: diálogo constante con el presente*

Si bien son varias la aportaciones de *El proceso ideológico de la revolución de independencia* al estudio del movimiento insurgente, pienso que sus mayores logros se sitúan del lado de la hermenéutica. Este libro, como expresión representativa de su tiempo, de los intereses del autor y de su grupo generacional, puso el acento en la interpretación.

El esquema teórico construido por Luis Villoro aportó una explicación racional de las posiciones e ideas políticas de los grupos sociales que participaron en el movimiento de independencia resolviendo así sus contradicciones. Demostró la complejidad de las divisiones sociales superando con ello las interpretaciones simplistas que veían en la dualidad étnica gachupín *versus* criollo y en las injusticias y resentimiento que padecían las castas y los indios la razón y "causa" toda del movimiento. Asimismo hizo comprensibles las alianzas entre clases y sus rupturas.

Empatando con el programa teórico que evocaba el Hiperión, la búsqueda de identidades, dejó claro que la aceptación de las ideas políticas propias del liberalismo obedeció no a una postura imitativa de la intelectualidad criolla sino a la reunión de dos factores: por un lado, la acción revolucionaria que llevó al criollo al encuentro con las demandas del pueblo, sensibilizándolo; por el otro, la negación del pasado y la proyección ideal de su futuro. Esta actitud histórica fue la condición que permitió la aceptación de esas ideas.

Este esquema, al proponer una historia de sujetos colectivos, de los grupos o clases sociales, se distanció de las versiones ejemplares que inundaban la producción historiográfica de su momento. Abandonó la historia ideologizada, creadora de conciencias y sentimientos nacionalistas. Sin carga moral replanteó desde la reflexión filosófica la historia de las ideas políticas durante el movimiento insurgente.

*El proceso ideológico de la revolución de independencia* es, también, una aportación a la teoría y la metodología del estudio de las ideologías en general. Como tal, el esquema propuesto por Luis Villoro puede ser aplicado a otros procesos históricos, incluso al que vivimos. Las categorías de "actitud histórica", "situación", "clase o grupo social" y "creencias" suministran una explicación a problemas tan actuales como son la dominación, los fundamentos y justificaciones del poder político y la libertad como acción. De ahí el significado de este libro. De ahí también su capacidad de diálogo constante con el presente.

# 12

# Un epitafio singular y un sentido reconocimiento*

EVELIA TREJO
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

LEONARDO LOMELÍ VANEGAS
Facultad de Economía, UNAM
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

## I

## EL EPITAFIO

Nuestra patria posee, por desgracia, una débil conciencia de la especie, una mortecina y anémica conciencia.

ANTONIO CASO [1]

El volumen que Daniel Cosío Villegas (1899-1976) dispone dentro de su magna *Historia moderna de México* [2] para dar razón de la vida política de la república restaurada ocupa novecientas veinticinco páginas —sin contar las dedicadas a las notas—, de las miles que salieron de su pluma con el objeto de hacer constar los sucesos centrales del primer tramo de

* El objeto de este estudio es el análisis de tres tomos de la *Historia moderna de México* coordinada por Daniel Cosío Villegas. "El epitafio" escrito por Evelia Trejo se refiere a *La República Restaurada. La vida política*, México, Hermes, 1955, 979 p. "El reconocimiento", a cargo de Leonardo Lomelí, de *El Porfiriato. Vida política interior. Parte primera* y *Parte segunda*, 2 t., México, Hermes, 1970 y 1972, XXIV-859, XXIV-1086 p., respectivamente. Las referencias que aparecen entre paréntesis dentro del texto corresponden, en el primer caso, a la segunda edición (1959) y en el segundo, a la tercera edición (1993).

[1] El 27 de enero de 1924 apareció en *Revista de Revistas* el artículo "¡México. Hazte valer!" que, junto con un conjunto de textos publicados por Antonio Caso allí, conformaría el volumen de *El problema de México y la ideología nacional*, de Editorial Cvltvra, 1924. El mensaje que priva en la mayor parte de los artículos de este libro se refiere al proceso histórico del país que, al decir de Caso, no ha seguido un curso dialéctico, de asimilación, sino uno acumulativo, por el cual se explica la recurrencia a la violencia como medio para expresar la inconformidad.

[2] La *Historia moderna de México* coordinada por Cosío Villegas consta de diez volúmenes dedicados a narrar dos tramos de la historia de México: la República Restaurada y el Porfiriato. Publicada de 1955 a 1972, la obra dedica cinco volúmenes, los escritos por Cosío, a narrar la vida política, y los otros cinco, escritos por una larga nómina de autores, a dar cuenta de la vida económica, tres, y de la vida social, dos.

un solo proceso que concibe dividido en dos etapas. Esa realidad, deliberadamente separada de la vida social y la económica, a la que Cosío dio forma, se ha convertido con el paso del tiempo en fuente obligada para las tareas de investigación que le han sucedido, y a la vez cobra importancia desde el mirador de la historia de la historiografía como testimonio de un hombre que quiso explorar el pasado para saber a qué atenerse en su presente.

Representa un reto abordar este breve acercamiento a la primera parte de la obra sin prestar la atención requerida a la imponente figura de su autor, tratándose, como es el caso, de un personaje significativo en el panorama del siglo XX mexicano, cuya trayectoria ha dado lugar incluso a un cierto culto a su personalidad, susceptible de ser historiado. Por ahora, habré de conformarme con aprovechar la oportunidad que ofrece la revisión de estas páginas suyas destinadas a la historia para atisbar a quien, pese a su voluntad de permanecer al margen de los innumerables hechos que relata, revela mucho de lo que fue en cada una de sus páginas.

Cuando en Daniel Cosío Villegas ocurre esa suerte de conversión que lo lleva de atender diversas actividades cimentadas, tanto en su formación universitaria como en las experiencias en las que se involucró desde temprana edad, a encarar la tarea de responder con la historia a una realidad que le planteaba demasiadas preguntas, nace un proyecto que le daría no sólo a él sino a un grupo de personas quehacer para un buen tramo de la vida. De hecho, la suya, ya bastante fructífera en ese momento en que el diagnóstico de la situación del país lo obliga a revisar el pasado inmediato,[3] tomaba por lo pronto un camino distinto y habría de consumirse sin salir de él. El llamado "empresario cultural" por su discípulo, biógrafo y admirador,[4] no renunciaba al título obtenido por cuando menos dos de sus grandes aportes: la fundación de El Colegio de México y la de la editorial Fondo de Cultura Económica, antes bien lo empleaba

[3] Las motivaciones para dedicarse a la historia las veía con toda claridad Cosío en un presente de México que le planteaba muchas preguntas. A esto se refiere tanto él mismo como quienes se han ocupado de escribir e interpretar su trayectoria o de aquilatar su obra. En años recientes, páginas interesantes sobre el compromiso de Cosío historiador con el presente, son las escritas por Roberto Fernández Castro, *Tres aproximaciones a la historiografía mexicana de 1940 a 1968*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2000, 203 p. Sobre la vida de Daniel Cosío Villegas existe una amplia bibliografía, entre la que destacan la autobiografía del propio Cosío y el trabajo de Enrique Krauze. Además de contar con las características que uno y otro hicieran sobresalir de esa interesante trayectoria, existen evocaciones y valoraciones muy ricas de las actividades que realizó y las tareas que cumplió. No en balde contribuyó a la edificación de instituciones que han sido debidamente homenajeadas al cumplir cincuenta años y más. *Cfr.* Enrique Krauze, *Daniel Cosío Villegas: una biografía intelectual*, México, Joaquín Mortiz, 1980, 320 p.

[4] Enrique Krauze, además de escribir una biografía de Cosío, se ha preocupado por reeditar una parte importante de su obra.

entonces para hacer de la exploración de poco más de un siglo de historia el esfuerzo de todo un equipo por lograr la clarificación del presente.[5]

El complejo de ideas que seguramente anidaban ya en la cabeza del hombre maduro que era Cosío, cuando próximo a los cincuenta años de edad decide hacerse cargo de historiar la vida del país, aumenta su atractivo si admitimos su deuda con algunas de las más célebres inteligencias tanto del Ateneo de la Juventud, como de la Generación de los Siete Sabios, para situarnos solamente en los límites del territorio mexicano. Sin embargo, no es ésta la ocasión para abundar en ello. Basta con señalar que Cosío se había nutrido de vivencias políticas, de conocimientos sociológicos, de teorías económicas, pero igualmente había compartido las inquietudes de muchos de sus mayores que en las aulas y en los despachos pudieron transmitirle con el ejemplo todo aquello que dejan las aspiraciones, las realizaciones y las frustraciones.

Explicar a México a partir de su historia, en el caso del Cosío Villegas metido a la labor al finalizar los años cuarenta e iniciar los cincuenta, era igual a indagar los pasos de la república, cuando al fin pudo ser. Es decir, en el horizonte que él contemplaba entonces, no valía la pena remontarse más allá de ese momento crucial, ese acto inaugural de restauración de la república, ocurrido en el año de 1867.[6] "Con la victoria total de la República sobre el Imperio y del liberalismo sobre la reacción conservadora, se alcanza un equilibrio político que subsiste cuarenta y cuatro años", señala en su "Llamada general" (p. 13), en la que, a manera de prólogo se establecen los argumentos que justifican el título general de la obra y la distinción en periodos y aspectos. De 1867 había pues que partir para cubrir todo un proceso que llegaba hasta 1911, pero que exigía para su comprensión cabal, de la diferenciación entre dos etapas, la primera de las cuales concluía en 1876.

Para dar razón de todo aquello que hace de *La República Restaurada. La vida política*, primer tomo de la *Historia moderna de México*, una mues-

[5] Puede afirmarse este afán por dar cuenta de todo un siglo en vista de que el proyecto original de Cosío era llegar a su propio tiempo. La envergadura de la empresa historiográfica que se echó a cuestas lo haría dejar para una segunda ocasión el proyecto de historiar desde 1911 hasta el periodo de gobierno de Adolfo López Mateos.

[6] Charles Hale, en una de las varias reacciones que ocasionó la publicación de la obra de Cosío, dice que probablemente el concepto de República Restaurada lo utilizó por vez primera Ricardo García Granados en su obra *Historia de México desde la restauración de la República en 1867 hasta la caída de Porfirio Díaz*, México, 1923-1928. *Cfr.* La nota 32 de su ensayo "El impulso liberal. Daniel Cosío Villegas y la *Historia moderna de México*", *Historia Mexicana*, México, v. XXV, n. 4, abril-junio 1976, p. 663-688, y originalmente como "The liberal impulse: Daniel Cosío Villegas and the *Historia moderna de México*", *Hispanic American Historical Review*, año LIV, n. 3, agosto 1974. Hoy este texto circula, junto con otros muchos referidos a la vida y obra de Cosío, en *Cien años de Daniel Cosío Villegas*, México, Clío/El Colegio Nacional, 1998, 487 p., fotografías (Obras Completas de Daniel Cosío Villegas), p. 161-187.

tra conspicua de la historiografía mexicana del siglo XX, se requiere de muchas más páginas que las que ahora ofrezco y en las que plantearé líneas muy generales al respecto. He decidido trazarlas haciendo referencia a la impresión que provoca en una lectora interesada en el ejercicio siempre distinto de escribir la historia, el cúmulo de elementos materiales y espirituales[7] que se conjugan en la obra con el fin de dar a conocer las características de la vida política de una nación que debían abrir camino al entendimiento de todo un proceso.[8] Entre unos y otros elementos, el discurso se ofrece como un tejido que contiene todos los recursos que este autor quiso y pudo emplear en su afán de representar la realidad mediante la palabra, y por supuesto los rasgos de su muy personal estilo de historiar. Habré de ocuparme de unos y otros, echando mano sólo de algunos ejemplos.

*Materiales para darle forma*

En cuanto a los materiales, es preciso decir que el elogio a la ingente tarea de recoger un número bastante nutrido de fichas de trabajo provenientes de fuentes diversas, entre las que se encuentran archivos generales, estatales y personales localizados tanto en México como en los Estados Unidos; legislaciones, diarios de debates, informes, discursos, manifiestos, memorias; periódicos nacionales y locales; casi una cincuentena de obras de distinto calibre, entre ellas tres salidas de la pluma del propio Cosío, e inclusive una obra poética y una novela, no se hizo esperar. Sus primeros lectores reconocieron pronto el valor de la investigación y salvo algunas observaciones en torno a la pertinencia de atender con demasiado cuidado las fuentes periodísticas, por otra parte discutible, no parece haber movido sino a reconocimiento, esa importantísima base en la que se asienta la posibilidad de dar cuenta del pasado.

El propio Cosío en la antesala de su narración además de poner de relieve la importancia de su tema hace especial hincapié en lo que supuso el trabajo heurístico. Su decisión de ir en "virginidad completa"[9] al encuentro de una etapa de la historia a la que significa como "noble y

[7] El testimonio de algunos escuchas de Edmundo O'Gorman, particularmente en sus últimos años, coincide en la insistencia con la que señalaba que los historiadores suelen preguntarse por los materiales con los que trabajan, pero en cambio jamás inquieren por los espirituales.

[8] La obra fue concebida como un todo que debía abarcar desde la restauración de la República hasta la caída de Porfirio Díaz. La división en dos periodos ha dado lugar a argumentos críticos muy interesantes de atender.

[9] Las frases entrecomilladas están tomadas del texto de Cosío, no se indica en cada caso la página para evitar saturar el texto.

trágica, preñada de lecciones, venero inagotable de meditación, también coherente y vestíbulo obligado del Porfiriato", implicó un acopio de fuentes que cuantifica con orgullo: 89 primarias y 53 secundarias, entre las cuales subraya la defensa de la prensa periódica. Este sustento puesto al servicio del objetivo de hablar con muchos hechos y pocas interpretaciones de la vida política de la república es parte de una carta de presentación sin tacha para instalarse en el terreno de la historia disciplinada.

Hay que decir que la disposición de esos materiales a lo largo de la obra, permite que cada uno de ellos se distinga. Es perceptible la intención de Cosío de dar la voz a los documentos en la minuciosa descripción de movimientos militares y acciones de guerra de diferente envergadura; patente el aprovechamiento de las fuentes que permiten acercarse a las tareas legislativas, tan caras en esta historia en particular; admirable la capacidad del narrador de valerse de las opiniones periodísticas para tomar el pulso de las diversas posturas en torno a un asunto de interés como el de la paz de la República. En fin, es posible también, pese al recurso de esconder en un aparato crítico que requiere de atención especializada para seguirlo, darse cuenta cabal de quiénes tienen autoridad discursiva y quiénes no, en el juicio del historiador Cosío Villegas.

El respaldo indudable de todos ellos para permitir el objetivo, propio del historiador, de ampliar el conocimiento del pasado, no se discute. Daniel Cosío Villegas proporciona una riquísima gama de asuntos con los cuales pretende hacer sensible la vida política de la República Restaurada.

Las cinco partes que constituyen el volumen llaman la atención desde que se da vuelta a la portada y se observa en el índice la desigual distribución de páginas entre los temas, así como la carga de sentido que encierran la mayor parte de los subtítulos. Es la primera y vistosa advertencia de que Cosío está allí nombrando episodios y distribuyendo importancias y distinciones con palabras que sugieren más que describir y que por tanto, ya de entrada, invitan. Menos de cincuenta páginas para aludir a las "Herencias y legados"; "El relajamiento constitucional" en tercer sitio, enmarcado por "La primera tormenta" y "La cavilación sobre la paz", apenas si rebasa en extensión a la segunda y la cuarta parte, ninguna llega a las ciento cincuenta páginas; es la parte quinta, consagrada a "La discordia civil", la que se lleva la proporción mayor, y dentro de las poco más de cuatrocientas que la constituyen, el espacio más amplio se concede a las revueltas de La Noria y Tuxtepec.

Si bien Cosío Villegas no se propone un tratamiento de la historia en sentido lineal, e incluso en la exposición de los temas frecuentemente regresa en el tiempo con el fin de situar los antecedentes del asunto en cuestión o se extiende hacia el futuro indicando las consecuencias de un

suceso, el destino de determinado personaje, o la proyección de una idea, es evidente que la quinta parte, la que se propone detallar las condiciones que hacen posible el final de esta primera etapa de su historia, acapara su atención y mantiene en conjunto una secuencia progresiva. Recojo a continuación algunas muestras del esfuerzo de Cosío Villegas por incorporar al lector a sus pesquisas.

*Una ojeada al origen y al destino*

En la brevísima parte destinada a las "Herencias y legados" destaca una proposición afirmativa "México se lanzó a vivir el siglo XIX cuando su propia evolución, política, económica y social, medida en términos estrictamente occidentales, sólo lo había llevado al XIV o el XV" (p. 49). El lastre que supone un pasado sin riqueza ni libertad le daba en cambio una única fuerza para mover la historia: la acumulación de agravios. Cosío plantea el móvil del agravio como causa moral de que muchos se unieran para dar fuerza al movimiento de independencia. Del resentimiento sumado nacen las metas de la libertad política y la igualdad puesto que se había carecido de ambas. Son esos rasgos los que moldean una historia decimonónica "de tono dramático", que va revelando la imposibilidad de alcanzar en una sola jornada los propósitos.

Necesariamente destructiva en la primera jornada, esa historia avanza alternando las mencionadas metas. El resultado, "de lo más desdichado", conduce a un momento de enorme dificultad, el de los grandes liberales reformistas que de 1867 a 1876 hacen un "esfuerzo patético" para lograr el progreso económico sin sacrificar la libertad política. Cosío prolonga la perspectiva hasta perfilar la lucha de Madero. Comunica su sentimiento acerca de la desproporción entre los objetivos y los recursos e introduce el elemento comparativo tan caro a los liberales mexicanos, el de la historia de los Estados Unidos, cuya diferencia con la de México explica aún mejor la necesidad de tomar los derroteros señalados. Al parecer, el único punto firme que advierte en toda esa empresa en pos de los objetivos políticos, que soslayó los económicos, es "la fe en la libertad como remedio de todos los males, en su fuerza omnipotente de transformación, en su fecundidad inagotable de bienes y parabienes" (p. 59).

Planteado el problema y aún sus consecuencias, Cosío procede a una confesión que no puede sino agradecerse: entiende la tarea del estudioso de la historia como la de un detective y su narración como la del escritor de novelas policíacas que ve la "seducción irresistible de la historia" en descubrir cómo las cosas dejaron de ocurrir en una forma *mejor* que la real (p. 63). Todavía más, hace explícita su motivación: el cariño inmen-

so por el país y el desasosiego que le causa su desventura es lo que lo lleva a hurgar en esa etapa en la que ve que México no pudo aprovechar la oportunidad para alcanzar la doble meta tan ansiada. El periodo ha sido ya significado, no le inquieta, él mismo lo afirma, lo ocurrido antes de ese momento preciso que fue el de la entrada de Juárez a la ciudad de México el 15 de julio de 1867. Así, ninguna duda cabe sobre la capacidad del historiador de establecer con actos inaugurales el sentido de una historia. Si el hombre que encarna el triunfo pronuncia un discurso indicador de la ruta a seguir, es decir de la búsqueda de la paz, un cronista permite que Cosío encuentre la metáfora perfecta para anunciar la mala nueva: un chubasco oscureció la fiesta. Refuerza entonces el propósito de su averiguación: "Hallar el maleficio que tornó la luz en sombra, atrapar al villano del chubasco" (p. 65). El principio y el final de toda ella queda plenamente descrito con las ilustraciones que aparecen inmediatamente después.[10]

Me he detenido en todos estos detalles, correspondientes a las primeras páginas, porque considero el vestíbulo de la historia que Cosío quiere contar una de las partes más ricas de la obra. Inmediatamente después, sus consideraciones sobre los obstáculos que tuvieron que vencer los mexicanos para conseguir el triunfo liberal abren la puerta a su reconocimiento tanto de los generales, como de los civiles, "el grupo de los ideólogos más brillantes [*sic*], más tenaz y desinteresado que ha conocido México", y aún del pueblo, el cual por cuestión de número significó la fuerza.

El triunfo logrado no supone sin embargo el exterminio del vencido. Para este detective de la historia, la herencia de la Reforma y la Intervención, episodios con los que se cierra la etapa abierta en la Independencia, explica la historia política del periodo que quiere dar a conocer. De lo heredado destacan cuando menos tres elementos: la Constitución de 57, "convertida en bandera sacrosanta" para los vencedores, la búsqueda de la conciliación por parte de los vencidos y la aspiración por conseguir la paz de unos y otros. Con una frase que reitera denota las condiciones que prevalecían: "hipertrofia del derecho propio y atrofia del derecho ajeno", dice, para ilustrar ese clima revolucionario, "de verdadera convención francesa", que se puede palpar en la prensa, por cierto calificada por Cosío como "la prensa [...] más libre, más abundante,

[10] En la primera un retrato de Juárez en cuyo rostro se ve más miedo y preocupación que seguridad alguna, y, al pie de página, una frase tomada de *El Monitor Republicano* en que se puede leer la dimensión que se da a la empresa que le espera: "Que Dios os ilumine". Junto a ese rostro, hace contraste el de un Porfirio Díaz que con mirada decidida parece ver hacia el futuro, las palabras que acompañan el retrato hacen patente la ironía: "he dado suficientes pruebas de que no aspiro al poder".

más inteligente, más honda y apasionadamente preocupada de los problemas nacionales que haya tenido México en toda su historia" (p. 70). Tras referirse a otros componentes de las herencias, llega a un balance que, pese a todo, no le parece malo: "con alguna ayuda del destino, México quizá hubiera realizado el milagro de avanzar simultáneamente por los caminos de la libertad y del progreso material, sin sacrificar la una al otro" (p. 77).

No tengo idea de la cuota que Cosío adjudicaba al destino pero es evidente que invocarlo y hablar incluso del milagro son dos datos más para calibrar su desesperación. Llama la atención por consiguiente su insistencia en el siguiente punto, entre lo rescatable de la herencia estaban esos grandes hombres ya aludidos: "un equipo de hombres sin el más remoto paralelo en nuestra historia por su capacidad intelectual y sus prendas morales", asegura; forjados en la escuela de la adversidad, juzga que les acomoda la frase de Gracián de "hombres en su punto". Cosío los considera maduros, y, paradójicamente cuando aborda la mención de algunos de los más notables, Juárez y Mejía son quizá los únicos que quedan a salvo de la atención que presta a los defectos de la mayoría.

Al lado de los hombres, la Constitución por todos invocada representa el enorme problema de que habrá de ponerse en práctica, lograr con ella un Estado político. "En esto, por desgracia, los hombres quedaron atrás de la posibilidad", asienta. Al fin, su diagnóstico sobre lo que denomina "La coreografía" es el de que prevalecía un ejercicio de libertad sin límite que requería de una moderación razonada para la conveniencia colectiva (p. 82).

"El bailete" es el apartado que le sirve para hacer un balance de la escasa fuerza con que contaba Juárez y de la dimensión real del enemigo. Compara a las figuras fuertes de la política del periodo, Lerdo y Díaz, para establecer que la intriga y la demagogia definen sus instrumentos de acción política. Una sombra de amargura acompaña los párrafos en que explicita las dificultades que enfrentaron primero Juárez y después Lerdo de Tejada. Sitúa como providencial la muerte del primero y como un misterio para la historia mexicana el fracaso del segundo, aunque adelanta que en su particular opinión, "carecía del aura popular de que fueron dotados tan generosamente Juárez y Porfirio Díaz" (p. 102). La disgregación del partido liberal y la rebelión cristera son problemas que se suman.

En vista de que el asunto de las herencias y legados conduce a don Daniel hasta 1876, hace allí presentes sus hipótesis y conclusiones respecto de los dos regímenes liberales y de sus principales hombres, incluyendo al individuo que triunfaría ese mismo año por medio de una rebelión. De modo que las expectativas del lector pronto tienen respuesta. Ade-

lante, la organización de sus materiales le irá dando oportunidad de hilar delgado para dejar en claro el tejido de su trama.

*Un recorrido que da vueltas*

La celebración de triunfo liberal pronto se ve ensombrecida con los reparos salidos de la pluma de Manuel María de Zamacona. Cosío lo critica y desautoriza, aprovecha los comentarios acerca de la renuncia de Díaz al ejército para hacer una presentación ejemplar del personaje, y también para corregir la idea difundida por la historia de que el licenciamiento del ejército causó una gran impresión. Retrata el ambiente que propicia la convocatoria a elecciones y justifica las razones del gobierno para promover el fortalecimiento del poder ejecutivo. Sus frases revelan la simpatía por Juárez, aunque no omite los motivos que asistían a Zamacona para pronunciarse en contra. Cosío hace evidente su preferencia por las observaciones producto de la razón, sobre las que provienen de las pasiones políticas. Enriquece las notas del debate citando fuentes periodísticas estatales, caracteriza actores y presta especial atención a la escasez de inteligencia e instrucción o al lenguaje "algo pedestre y marcial", de alguno de ellos (p. 168-169). Comenta el silencio de Díaz en ese tiempo y en un espacio aparte lo introduce en la escena, repara asimismo en su lenguaje, y se advierte satisfecho de penetrar en los manejos del grupo porfirista. Acompaña el buen ánimo del nuevo presidente constitucional y le produce alivio advertir la inmadurez política de Díaz en el trance de esa "primera tormenta".

Viene después una mirada hacia atrás para establecer un paralelo entre las dos figuras de mayor peso, el sentir de Juárez respecto a Díaz y el de éste frente al triunfo del primero y sus decisiones. Avanza hacia el año 1871 sin dejar de mostrar su simpatía por el dueño del poder y su dificultad para comprender a quien se lo disputa. La explicación a la que arriba es que representan a dos generaciones, una, la de Juárez, confiada en su autoridad moral y sabiduría; la otra, la de Díaz, en su juventud y acometividad (p. 219).

Cosío insiste en pasar revista a los problemas: la economía precaria, el apetito de poder visto como el trofeo ganado en la luchas por la libertad, y frente a todo, el gran problema de conseguir la paz. En esta parte de la obra, las reflexiones del autor están mucho más presentes que los hechos. Le interesa dejar en claro que la lucha por el poder ocupa a la República Restaurada en vista de que al contar con la libertad, hay voluntad de usarla. Junto a esto, los hechos de armas ponían de manifiesto la subsistencia del agravio, a veces real, a veces imaginado, que alimen-

taba la discordia civil. Al fin y al cabo, la Constitución no podía entonces garantizar el equilibrio entre libertad y autoridad; la alternativa era encoger la primera y dilatar la segunda. La frase al pie de una de las caricaturas con las que se ilustran estas páginas resulta por demás elocuente: "No hay que fiarse de Dios en tiempos de aguas".

La "Parte tercera", que abre con "El relajamiento constitucional", tiene un inicio soberbio. Cosío, otra vez, descubre un sentimiento, el ánimo queda atónito, dice, "al ir comprobando la divergencia más y más dilatada, entre las ideas, los deseos y las acciones de los hombres, por una parte, y la órbita de los hechos, al parecer inexorable, por la otra" (p. 227). Consciente del futuro al que condujo aquella realidad, prefigura el desenlace de su historia cuando anuncia "el negro abismo donde se hundirían las libertades públicas del país durante el Porfiriato y la violenta revolución para sacarlo de ahí".

Antes de pasar su vista por acontecimiento alguno, Cosío vuelve al punto del sentir de los mexicanos frente al triunfo liberal. "La Constitución dejaba de ser una enseña marcial para convertirse en manto protector de la nación"; ahí estaban "los mejores gobernantes que el país había tenido y los mejores a que podía aspirar; capaces, honrados, patriotas templados en la flama viva de la adversidad". A partir de esa imagen, inicia la revisión: economía maltrecha, falta de unión, imposibilidad de atenerse a la ley. Entra en los pormenores de la aplicación de justicia y mediante un denso lenguaje legal da cuenta del clima de inseguridad que reinaba y cerraba el paso a la vigencia de la ley. Sigue con esmero los debates parlamentarios, en una historia pendiente del deber ser y al tanto de la suerte que corren algunas de las medidas tomadas, adelantando el reloj del tiempo. Coteja fuentes, admite aciertos en la interpretación que hacen de su realidad algunos órganos periodísticos, aunque también aprovecha la ocasión para descalificar ciertas formas de expresión.

Casi de manera incidental hace referencia a la muerte de Juárez. De hecho, en esta parte, Cosío se debate entre dar la razón a los defensores de la Constitución y reconocer la necesidad del gobierno juarista de darse facultades extraordinarias. Los ires y venires en el tiempo de la historia se suceden. Aprovecha diferentes temas para mostrar el comportamiento del poder legislativo y la falta de fuerza de la oposición en su seno. Hace patente su antipatía por Lerdo. Y conforme se acerca al final del "relajamiento constitucional" introduce una idea con la cual pretende justificar tanto el tratamiento dado al tema como la conclusión a la que quiere llevar a su lector: bien estudiada, la República Restaurada "empalma perfectamente con el Porfiriato".

Su pregunta central es si toda esa época implica un movimiento ascendente o descendente; la respuesta, de corte relativista, propone que

depende del punto de arranque que se tome en cuenta. Sostiene que los hechos relatados, al igual que la opinión de los contemporáneos, apuntarían a la segunda opción. Él, tras examinar la cuestión, decide por la primera. No se apagó la oposición ni se acabó la democracia, asienta con orgullo; llama a su texto a Justo Sierra y cita sus palabras para señalar a la libertad como esencia nuestra y "*alma mater* de nuestro progreso" (p. 353). El poder judicial también se salva, hay elementos para constatar su independencia y severidad de juicio.

Como si el contenido de esta parte de la obra pesara sobre el ánimo tenso de quien ha escudriñado la maquinaria del poder para lograr una sentencia justa, Cosío cierra de manera abrupta esa carpeta de expedientes. La cierra para abrir de inmediato la que ofrece sus ricas impresiones acerca de las "cavilaciones sobre la paz". Con el objeto de dar cuenta de ellas se apoya en voces sonoras que reflexionaron en torno a dicho asunto y un poco también en otras menores que a manera de coro hicieron eco a una preocupación compartida por muchos. Obviamente en el acto de seleccionar y de citar hace explícita su identificación o su distancia con los argumentos que se ventilaban.

Alaba la manera de observar de Zarco, le gusta su optimismo: cumplir con el deber, con la ley, no sólo censurar, sino proponer, dar incluso a las aspiraciones del pueblo una justificación moral son aspectos en los que sin duda Cosío se reconoce. Su apreciación de Vigil es diferente, lo advierte inseguro, perplejo, pesimista, frío en la expresión, espectador, no actor. Coincide, sin embargo, en la seguridad que tuvo de que la cura de los males sería lenta y parcial, y no debía buscarse en el retroceso. A Sierra en cambio, lo encuentra novedoso. Ve en sus ideas el nacimiento de esa visión pesimista sobre México, opuesta al optimismo de los jacobinos. Comparte de algún modo su visión sobre la amnistía y sus ideas sobre la educación; lo que no acepta es su percepción de que el problema era social y racial, en ella ve generalizaciones propias de la sociología que la historia no sustenta. La libertad y la razón como vías y su no a la revolución y al partido conservador le gustan. Martí es otra de ' .s voces que Cosío escucha, menciona a otros pensadores que ocasionalmente brindaron argumentos y presta oídos a los que en medio de la acción también meditaron acerca del asunto. Porfirio Díaz ocupa entre ellos el primer sitio. Sus opiniones, señala, fueron variando con el paso del tiempo.

El examen de diversas ideas permite a Cosío la crítica y el agrupamiento de las principales tesis legalistas. Revisa lo que proviene de las teorías políticas y subraya sus ligas con aquéllas. A la luz de estas consideraciones vuelve a repasar la historia. Sigue de cerca a Vigil, destacando su adhesión a Lerdo para comentar los actos del gobierno de Juárez y las críticas que le afectaron, habla de los motivos de división entre los

liberales y de las actitudes de católicos y conservadores. Se ocupa del problema económico y de cómo fue soslayado en las discusiones de la época. Concede un espacio a las reflexiones de quienes aludían a razones éticas para explicar la situación, a los argumentos esgrimidos por la voz oficial. La asociación paz-libertad que hacía Zamacona, y la paz-legalidad que sustentaba Juárez.

En una nueva vuelta, como si resolviera en un movimiento de espiral su narración, Cosío repite la pregunta por el avance o retroceso, particularmente político, durante los diez años de la República Restaurada. El punto de referencia que utiliza es: la meta planteada en 1857. Caracteriza la dictadura de ese primer tramo y la tiranía del que le sigue. Se vale de un grupo selecto de interlocutores y colocándose en una situación privilegiada respecto a muchos de ellos, se concede más elementos de razón para concluir, enumerando los logros que él observa, que la cosecha no es mala: deseo unánime de paz, desencanto por motines y sublevaciones, sufragio popular y adhesión a las instituciones son algunos de los frutos.

¿Por qué entonces el fracaso? Cosío, sumándose a una opinión expresada a la mitad de los años de la República Restaurada por Emilio Velasco, adjudica el fracaso a la dificultad de un sistema político que triunfa por la fuerza de las armas y pretende hacerse realidad en la sociedad. El choque que se da entre los intereses personales, las pasiones y los principios provoca dos tipos de reacciones, contra la autoridad y por la omnipotencia del principio. La solución que se propone para esto es la creación de hábitos políticos. Esta vez, termina su apartado con una frase que representa el fracaso tantas veces anunciado: la gota de Tecoac podía colmar el vaso de la República (p. 505).

### *Detalles de un desenlace anunciado*

A esta última nota, que por cierto no supone sorpresa puesto que a estas alturas el autor ha adelantado más de una vez el desenlace, sigue la parte más abultada de toda la obra. "La discordia civil" o "Parte quinta" atiborrada de noticias, en una prosa densa, la narración va dando cuenta de diversas revueltas. Cosío califica personajes y planes sin esconder antipatías. Provisto de noticias de la política local, teje sus percepciones con frases de sus fuentes y con historias de individuos, ocasionalmente, saca conclusiones y moralejas.

Al llegar a la revuelta de La Noria, se detiene y relata con detalle: para pintar la conspiración y subversión requiere una vez más del viaje hacia atrás y hacia adelante. Regresa a la situación de Oaxaca en 1870.

Abunda en detalles sobre algunos acontecimientos y en "La crítica racional", apartado en el que presenta las características del Plan de la Noria, defiende al Congreso de los males que el plan le imputa y hace la diferencia entre "el punto de vista moral estricto" y el "juego político real" (p. 605).

Como si se tratase de presentar un texto comentado, Cosío sigue el contenido del documento; descalifica cuanto puede las acusaciones que profiere: "un espíritu de exageración y un lenguaje inflamadamente demagógico" lo definen, afirma; y defiende en cambio a la Suprema Corte y en general al gobierno. El carácter personalista y vengativo de la revuelta que le sigue lo descubre en el rasgo de que es enconado y fuerte en la crítica y vacilante y confuso en los medios que propone para impulsar al país (p. 616). Cosío no suelta la pluma, emplea el recurso de primero examinar paso a paso el Plan de la Noria y después introducir una historia nunca antes relatada sobre su gestación, aprovechando la obra de Ireneo Paz y una valiosa carta obtenida en el archivo de Díaz. Como un verdadero detective compara los documentos y se empeña en desentrañar el enigma de quién redactó el famoso plan. Cuenta historias, admite dudas, sigue voces de la prensa capitalina y provinciana, satisfecho, observa que recibió más condenas la revuelta de Díaz que críticas el gobierno de Juárez.

Dar fe de la "lluvia de proclamas" le permite discurrir con palabras propias y ajenas, algunas veces sin cuidar las referencias a fuentes, sobre distintos movimientos locales, sin cohesión entre sí, a expensas de quien pudiera aprovecharlos. Describe personajes, hace gala de su ingenio en el bautizo de los capítulos y conduce todo a su conclusión natural de que como jefe superior indiscutido los rebeldes sólo reconocían a Díaz.

"El tránsito salvador" comienza con el dato de la muerte de Juárez como suceso que da paso a la presidencia interina de Lerdo, es decir, incorpora una noticia que dentro de la narración ya no lo es para señalar ahora las consecuencias que produce: el golpe mortal que supone para la revuelta de la Noria. Cosío aquilata las primeras disposiciones del presidente Lerdo, sigue los pasos de Díaz y sus partidarios y cierra con las propias palabras del caudillo, pronunciadas tras acogerse a la amnistía, en las que él lee el preludio de la próxima revuelta.

Al fin, Cosío arriba al término de esta parte de su historia. "La Revuelta de Tuxtepec" comienza con un panorama de las condiciones que propiciaron el prestigio de Lerdo cuando tomó la presidencia, permitiéndole aprovechar la obra de Juárez para cimentar mejor la paz; sigue con la enumeración de los elementos que fueron atentando contra ésta hasta convertir en crítica la situación próxima a las elecciones de 1876. Acto seguido, el autor vuelve a recuperar los pasos de Díaz y de otros rebel-

des que lo conducen, y al lector con él, a las puertas de la rebelión de Tuxtepec. Deja constancia del episodio protagonizado por los rebeldes católicos y de la manera en que el Plan de Urecho deriva en una guerra de guerrillas (p. 779). Presenta la que denomina "Revolución soñada" escenificada en la capital, y compara su plan con el de Tuxtepec. El objetivo es distinguir la última revuelta de todas las demás.

De manera casi obsesiva, Cosío sigue enumerando levantamientos y revisando los factores que explican la naturaleza y el término de la lucha militar. Un último regreso en el tiempo lo hace narrar acciones rebeldes ocurridas a partir de enero del 76, examinando obstáculos, rumores, relaciones, campañas, episodios vividos por personajes políticos de primer rango, e inclusive, dando lugar en su relato a las predicciones del ministro norteamericano Foster sobre la salida de Lerdo. Por fin, enfrenta el desenlace:

> Lerdo y su séquito salían de la ciudad a las dos de la mañana del 20 de noviembre y a la misma hora se encargó del gobierno civil Protasio Tagle; al día siguiente, un batallón se desbanda al grito de ¡Viva Porfirio Díaz!, y el pueblo se aglomera en la Plaza de Armas pidiendo fusiles sin saber exactamente para qué.
>
> Las campanas mayores de la catedral [...] anunciaron a las tres y cuarto de la tarde del 23 de noviembre que Porfirio Díaz había llegado por la estación de Buena Vista [p. 915].

Comenzaba así lo que el autor denomina "la Era tuxtepecadora": "Por la primera vez en los diez años de la República Restaurada, una revuelta había triunfado; por la primera vez, también, había caído un gobierno legítimo", señala antes de dejar el último párrafo de su historia en boca de un personaje por el cual no muestra ninguna simpatía en las páginas precedentes: "'en aquel tiempo la guerra de Reforma y la guerra contra el Imperio nos llenaron de susceptibilidades, y las revoluciones posteriores nos quitaron las ilusiones por los cambios a mano armada'", afirma Ireneo Paz y con él Daniel Cosío Villegas.

### *Espirituales para darle vida*

La vasta erudición de que consigue hacerse Cosío Villegas a propósito de la suma de asuntos que trata, más allá de enriquecer el horizonte de la vida política interior que quiso revivir, no oculta el motivo que lo conduce a realizar la celebrada empresa. Es en él en donde creo advertir los llamados *espirituales* de los que hablaba Edmundo O'Gorman en sus reclamos a los historiadores cientificistas.

Sí, Cosío Villegas, con toda su declaración de objetividad ante la historia: "no admitir ninguna afirmación o hipótesis sin hallarle una comprobación documental y tan primaria como fuera posible", dice en su "Llamada", va por ella y con ella a una batalla que, aun sin tener en la mano los detalles de su vida, es posible advertir a lo largo de sus copiosas páginas. Cosío se entromete en la República Restaurada para atisbar a los hombres del poder y a los que no lo tienen y pelean por él. Va a los sitios en los que se discute el deber ser y a aquellos en los que simplemente se juega a la suerte el poder ser. Es un sujeto al acecho de figuras broncíneas unas y muy opacas otras, que quiere saber cómo se aviene el poder de los muy pocos con la apetencia del poder de los pocos. Así, como puede dejar a la vera del camino la vida social y la económica, deja de lado a todo aquel que no se interesa en hacerse oír, que no demanda su participación en el poder.

Es éste el objeto central de sus preocupaciones, y la confianza que tiene en la voluntad del individuo para llevar adelante el curso de la historia lo lleva a insistir en el juicio sobre las acciones que juzga de importancia, siempre atento al valor que tiene la consecución de la libertad dentro de un marco de legalidad. La tensión que ya advertía el profésor Hale entre el abogado de la causa liberal y el historiador que se propuso ser me parece el núcleo que permite explicar esta obra en particular.

Obediente, no sé si por decisión expresa, a la voz de Antonio Caso, uno de sus maestros, quien recomendaba asumir el pasado para conseguir la *conciencia de la especie*, Cosío va a la historia que precisa para situar a México y situarse; pero, desobediente a esa misma voz, pendiente en cambio del ideal de libertad que abriga, no repara en la importancia de establecer un nexo más estrecho entre la actuación política de muchos de los individuos que destacan y el sentimiento que anima a quienes los siguen o los rechazan. Es quizá ése el motivo por el cual deja sin una explicación satisfactoria algunos de los episodios que mejor describe de la luminosa etapa que fue para él la República Restaurada, y le construye con ello, un epitafio singular, un monumento en el que las inscripciones dejan ver lo que, según palabras de Georges Gusdorf, define a los hombres del Renacimiento: "embalsamadores del cadáver ilustre de la Antigüedad perdida y recobrada, pero recobrada como definitivamente perdida".[11]

El epitafio en la tumba de la República Restaurada construido por Cosío aspira a la vivificación de un espíritu que él advierte encarnado en los principios que animaron el triunfo liberal. Sin embargo, tras el relato de esa "Vida política", este detective del pasado queda listo para

[11] Charles-Olivier Carbonell, *La historiografía*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 163 p., p. 70.

representar el triunfo de la práctica política sobre los anhelados principios, mediante una serie de fórmulas que constituyen una suerte de *reconocimiento* de lo que pareciera admitir como sino. Así, lo que quizá hubiera querido relatar como epopeya deviene una comedia con tintes de tragedia, en la que los hombres no alcanzan la medida de los principios, que le permite disponerlo todo para abrir el telón, algunos años más tarde, y colocar ese siguiente capítulo en la escena.

## II

## EL RECONOCIMIENTO

Entre *La República Restaurada. Vida política* y *El Porfiriato. Vida política interior*, primera parte, tomos I y IX de la *Historia moderna de México*, mediaron dieciséis años y varios cambios en el plan original de la obra. Originalmente, Daniel Cosío Villegas había anunciado que la obra constaría de seis tomos: tres para la República Restaurada, tres para el Porfiriato, de los cuales uno daría cuenta de la vida social, otro de la vida económica y uno más de la vida política. Desde el principio se anunció que el de la vida política estaría dividido en dos partes: política interior y exterior. Con el tiempo, crecieron hasta independizarse ambas partes y dieron para dos tomos cada una, al igual que la parte relativa a la vida económica.

Cosío Villegas explicó en la "Quinta llamada particular" que precede al tomo correspondiente a la primera parte de la vida política exterior, además de las razones de la tardanza, las que lo habían llevado a dividir en dos partes separadas la vida política del Porfiriato. Éstas se pueden agrupar en dos: por un lado la disparidad de las fuentes y por el otro el diferente grado de profundidad con el que se había estudiado a las relaciones interiores y exteriores del país. Una más está implícita en esta misma llamada: si para él la política interior era el aspecto más reprobable del Porfiriato, la política exterior por el contrario le parecía notable y digna de un estudio aparte, exhaustivo y bien documentado. Mientras que para reconstruir la política interior del Porfiriato abundaban las fuentes secundarias pero era difícil la consulta de documentos ya fuera porque los archivos no estaban abiertos o bien porque estaban en franco desorden, era abundante la información documental disponible para reconstruir la política exterior y escasos los libros que se habían escrito al respecto.[12]

[12] Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El Porfiriato. Vida política exterior, primera parte*, México, Clío/El Colegio Nacional, 1998, p. 22-23.

Quien quiera formarse una idea del contenido de los dos voluminosos tomos, en los que Daniel Cosío Villegas da cuenta de la vida política interior del Porfiriato, recurriendo a los índices de ambos seguramente será víctima de la desesperación. Esto se debe a que los títulos de los capítulos sólo adquieren su pleno significado después de haber llevado a cabo la lectura de los mismos. Cosío Villegas no hace concesiones a sus lectores: parte del supuesto de que ambos libros deben leerse uno tras otro, si es que el lector quiere tener todas las claves para descifrar el rompecabezas que corresponde al periodo histórico que se inicia a finales de 1876, cuando Sebastián Lerdo de Tejada es derrotado y José María Iglesias pierde la posibilidad de salvar la continuidad constitucional de la República Restaurada, y concluye en mayo de 1911, cuando el victimario de ambos y quien da su nombre al periodo presenta su renuncia a la presidencia de la República. Como compensación, ofrece un relato fluido y envía al final del texto las notas que integran el aparato crítico, lo que facilita la lectura para la mayoría del público pero complica el trabajo de aquellos interesados en identificar y evaluar sus fuentes.

En favor de don Daniel podríamos argumentar que, a pesar del número tan crecido de páginas que pretende que los lectores lean de corrido si quieren entender su obra, la intención se justifica no sólo por la calidad literaria del texto, sino por su poder explicativo y, más aún, por su invaluable contribución a la recuperación de uno de los periodos más trascendentales pero también más incomprendidos de nuestra historia. Los dos últimos tomos de la *Historia moderna de México*, escritos exclusivamente por don Daniel a finales de la década de los sesenta y terminados en 1970 y 1971, respectivamente, buscaban superar las visiones tan maniqueas como inexactas del Porfiriato que, en opinión del autor, habían contaminado las interpretaciones de los historiadores sobre este periodo:

> Ahora bien, tratándose del régimen de Porfirio Díaz, hay dos versiones que circulan entre el público en general y aún entre los historiadores profesionales que no han estudiado de manera especial esta época. La primera es que Porfirio Díaz cayó llovido del cielo —quizás por orden divina— y, puestas apenas sus plantas en el territorio nacional, metió en orden a un país turbulento de toda la vida, regalándole, por añadidura, un progreso material como jamás antes había logrado. La segunda versión también mira a Porfirio Díaz descender del cielo, sólo que dedicado a destruir todas las libertades y a consentir impasible en la explotación del pobre indio para que se enriqueciera una oligarquía sin escrúpulos ni conciencia [t. I, p. XIII-XIV].

Paradojas de la vida, correspondió al historiador liberal, que tan a sus anchas se sentía historiando a Juárez, a Lerdo de Tejada o a José Ma-

ría Iglesias, reconocer los méritos y ponderar las contribuciones del victimario político de sus héroes. Aunque no reniega de sus filias por la ilustre trinidad arriba mencionada, Cosío Villegas no permite que sus fobias por el militarismo lo lleven a negar aspectos que era necesario subrayar del periodo 1876-1911: no fue una dictadura en sentido estricto, dado que las formas republicanas y la vigencia de la Constitución de 1857 se mantuvieron; el gobierno personal de Díaz no fue una realidad política incontrastable sino hasta 1888, fecha de su segunda reelección y primera consecutiva y, antes de esa fecha, el general oaxaqueño tuvo que realizar un largo y detallado aprendizaje que lo llevó de ser un caudillo militar sin experiencia política y administrativa en 1876 a convertirse en el hombre que, gracias a sus facultades metaconstitucionales y a la red de alianzas políticas y equilibrios regionales que logró tejer en esos años, se convirtió en factor de estabilidad y elemento imprescindible para garantizar el progreso material de un país que comenzaba tardíamente su desarrollo capitalista.

El gran mérito de Cosío Villegas, además del empeño por culminar una obra que de inicio era faraónica, fue el rigor con el que se adentró en uno de los periodos más estigmatizados de la historia mexicana. A pesar de que no guardaba ninguna admiración por la figura de Díaz y que veía con creciente preocupación el aumento del autoritarismo de los gobiernos posrevolucionarios, que tanto le recordaban en algunos aspectos al Porfiriato, don Daniel contribuyó decisivamente a recuperar este periodo para la historia académica, arrancándolo de las garras de detractores o nostálgicos que habían cultivado la leyenda negra o la apología, pero habían aportado poco no solamente a su estudio sino a la comprensión de la Revolución Mexicana a partir de sus causas y antecedentes.

Evidentemente, una obra tan grande como decisiva no podía estar exenta de críticas. Lo mismo hay sectores que quisieron ver en don Daniel exactamente lo que no era (un porfirista) que aquellos que consideran que deformó los hechos y los personajes para escamotearle méritos al gobierno del general Díaz. Sin embargo, dentro de la crítica académica sobresale la opinión de Charles Hale, que puso el énfasis en uno de los aspectos más controvertidos de la interpretación que don Daniel y buena parte de sus discípulos compartían sobre la historia de México: la identificación, si no de la nación, por lo menos de su sector más ilustrado, con los objetivos y los valores del liberalismo. En ese sentido, la *Historia moderna de México* cargaba a cuestas con el doble objetivo, por momentos contradictorio, de ofrecer una historia académica del periodo 1867-1911 pero también de continuar con la interpretación liberal de la historia mexicana iniciada en *México a través de los siglos*:

> Cosío y sus colegas rompieron la barrera ideológica levantada por la Revolución de 1910 e iniciaron la investigación seria del Porfiriato en sus propios términos. Sin embargo, pese a toda la crítica de la visión oficial por parte de Cosío, la *Historia moderna* es aún en gran medida una historia liberal, guiada por la convicción de que los objetivos iniciales de toda nación son políticos, es decir, las limitaciones constitucionales a la autoridad, el funcionamiento de instituciones representativas y el ejercicio de una prensa libre.[13]

*El elenco, la trama y la ambientación general*

Como es fácil adivinar, el personaje principal de las poco más de 1700 páginas que, sin contar las notas dedica Cosío Villegas a su relato en ambos tomos, es el general Porfirio Díaz. Su entrada en escena está fríamente estudiada por el autor y no podía haber sido más desfavorable: se le presenta en contraste con los dos sobrevivientes de la famosa "Trinidad de Paso del Norte", la que mantuvo viva a la República en los peores momentos de la lucha contra el Imperio y la Intervención Francesa. Toda la primera parte del primer tomo está dedicada a los que se fueron, Sebastián Lerdo de Tejada y José María Iglesias, para destacar la distancia política e intelectual entre don Porfirio y estas dos figuras que tanta admiración despiertan en Cosío, aun cuando no deja de fustigarles los desaciertos que hicieron posible que el general Díaz, en su opinión hombre sin proyecto y adalid de resentidos, les ganara la lucha por el poder.

Pero a pesar de ser el actor principal, don Porfirio desaparece por momentos de la trama, para reforzar dos ideas centrales del libro: su poder nunca fue absoluto en el sentido que le habían conferido sus detractores y el afianzamiento de su autoridad no se logró sino hasta doce años después de la victoria de la Revolución de Tuxtepec, en los que se incluyen los cuatro correspondientes a la presidencia de Manuel González. Asimismo, don Daniel trata de luchar contra esa imagen anquilosada y atemporal que nos legó la posteridad de don Porfirio y que corresponde a la última etapa de su gobierno:

> Parece indudable que para el mexicano de hoy sólo existe el Porfirio Díaz de las fiestas del Centenario: viejo de ochenta años, de cabello y bigotes blancos; con un rostro impávido; ojos sin brillo que miran a un pasado lejano, irreconocible, el pecho tachonado de cordones y medallas. En suma, un Porfirio Díaz petrificado, hecho estatua, a-temporal. Y, por su-

[13] Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, trad. de Purificación Jiménez, México, Vuelta, 1991, 456 p. (La Reflexión).

puesto, con el poder absoluto simbolizado en su bastón de mando, que emplea paternalmente para unos, y para otros como maleficio [t. I, p. XIV].

La relación de don Daniel con don Porfirio es compleja: nunca de amistad, pero sí de mayor respeto a medida que avanza la obra. Ya antes de escribir los tomos de la *Historia moderna* correspondientes al Porfiriato, Cosío Villegas había deslizado algún comentario de admiración por el general oaxaqueño, como cuando lo definió como el autor de "la hazaña, sin par todavía en nuestra historia independiente, de gobernar al país durante treinta y cuatro años, y gobernarlo, además, en medio de un orden y de una prosperidad material antes desconocidas".[14] Como anotó con perspicacia Silvio Zavala al advertir su mayor afecto por Juárez y sus colaboradores: "Don Porfirio y don Daniel no van a marchar siempre en la mejor de las compañías, pero creemos que el personaje y la época han atraído a un escritor de talento, que contribuye a darles realce dentro de la aquilatada tradición de la historiografía mexicana".[15]

Los actores que comparten créditos con el general Díaz a lo largo de los cinco actos en los que divide la obra Cosío Villegas son, para el primer acto, Lerdo, Iglesias y Juan N. Méndez; Manuel González y Manuel Romero Rubio en el segundo; Manuel Romero Rubio, Manuel Dublán y Rosendo Pineda en el tercero; José Ives Limantour, Justo Sierra y Bernardo Reyes en el cuarto y para el acto final repiten los anteriores y se les suma Ramón Corral. La soledad del poder no puede ser más evidente: en 1911 no sobrevive ninguno de los personajes que lo habían acompañado en los tres primeros actos y Porfirio Díaz arrostra el final de su régimen con actores pertenecientes a una o dos generaciones debajo de la suya (en el sentido orteguiano del término) y pierde el poder a manos de un hacendado que está tres generaciones debajo de él.

Secretarios de Estado, gobernadores, caciques, generales, legisladores, intelectuales, hacendados, empresarios, embajadores, políticos de todos los niveles, periodistas e intelectuales juegan papeles importantes en la historia, aunque relegados a un segundo plano por los actores principales. Su importancia oscila a lo largo del texto: mayor en la primera parte y en la segunda, nuevamente en la quinta después de que en la tercera y cuarta el presidente ha tomado las riendas y gobierna a través de un grupo reducido de incondicionales que sobrevive a la transición demográfica, a los destierros, a las derrotas y a los ajustes de cuentas promovidos por el general Díaz. A medida que disminuye el poder del

[14] Daniel Cosío Villegas, *Porfirio Díaz en la revuelta de La Noria*, México/Buenos Aires, Hermes, 1953, 309 p., p. 7-8.

[15] Silvio Zavala, "Cosío Villegas, historiador", en *Cien años...*, p. 141-143, p. 143.

presidente, vuelven a ser importantes los grupos de interés locales, los conflictos para designar nuevos gobernadores, las opiniones que vierten en la prensa periodistas e intelectuales, tal como lo fueron en los primeros ocho años, los de su primera presidencia y la de González.

La ambientación general cambia sensiblemente de la primera a la segunda parte: la sociedad se ha afrancesado, la política se ha cerrado y al Congreso de la Unión y a la Suprema Corte de Justicia por fin se les ha controlado. Y sin embargo, sería temerario afirmar que la política estaba completamente cerrada como posibilidad de ascenso social y de acceso al poder, o que el Congreso no cumplía con sus funciones. Pocas legislaturas han contado con un grado de profesionalismo y especialización como el que llegaron a adquirir las cámaras porfirianas. Los mejores abogados y muchos hombres de ciencia eminentes fueron senadores o diputados durante estos años, lo que se refleja en su actividad legislativa y en la seriedad con la que acometieron muchos de los trabajos que tuvieron que realizar antes de aprobar las leyes que les propuso el presidente o de ratificar tratados como el de Amistad y Límites con Guatemala, que puso fin a los diferendos fronterizos con esa república centroamericana. Simplemente, la función legislativa se convirtió en una labor más especializada ("científica", para utilizar la expresión de la época") y menos política.

Los dos tomos de *El Porfiriato. Vida política interior* se encuentran divididos en cinco partes. La forma en la que Cosío Villegas reparte el tiempo histórico a lo largo de su relato arroja luz sobre cuál era el problema que más le inquietaba: las circunstancias que hicieron posible el naufragio de la República Restaurada, la victoria de la revolución de Tuxtepec y la consolidación del gobierno personal de Díaz. De hecho, el primer tomo y las dos partes que lo integran cubren un periodo de ocho años, frente a los 26 años y medio de los que se ocupa el segundo tomo y las tres partes restantes.

Antes de pasar revista a los cinco actos de que consta esta obra, se impone la necesidad de hacer un comentario sobre las fuentes. Don Daniel Cosío Villegas no pudo consultar el archivo personal de Porfirio Díaz sino hasta los últimos años de elaboración de la monumental *Historia moderna de México*, que son precisamente los que corresponden a la elaboración de estos dos tomos. En cambio, suplió esta lamentable ausencia con una exhaustiva investigación hemerográfica y de los archivos públicos. Seguramente la ironía que de por sí era consustancial a su naturaleza se vio estimulada con la lectura de la prensa de la época, que siempre se dio sus mañas para criticar al general Díaz, incluso cuando devino en el mítico don Porfirio. Sin embargo, también es probable que el uso exhaustivo de la prensa lo haya llevado a exagerar su real impacto en el México de la última década del siglo XIX, al considerarla como

un reflejo de la supervivencia política del liberalismo de la generación de la Reforma.

*Primer acto. Los que se fueron*

Ya se señaló que existe un desequilibrio en el relato en favor del periodo de ascenso y consolidación del Porfiriato. De hecho, don Daniel dedica 252 páginas a analizar la caída de Lerdo e Iglesias, a pesar de que se trataba de un asunto que ya había explicado en *La República Restaurada. Vida política*. El párrafo que cierra la primera parte resume su opinión sobre las causas que hicieron posible el Porfiriato, después de entablar un diálogo muy bien logrado con las observaciones que sobre el mismo tema realizó Francisco Bulnes:

> Para él, en suma, además de la ofensa que le hizo al país con ser supremamente inteligente, Lerdo había caído porque su época se lo trago al desplomarse. Muy poco le faltó para rematar su explicación, para ponerla en su punto: el mexicano había dejado de apetecer la libertad como meta suprema, suya y del gobierno, y al mismo tiempo comenzó a apetecer la del progreso material. Lerdo representaba la primera época. En rigor, él e Iglesias habían sido sus dos últimos exponentes, y por eso ambos desaparecieron. Y por eso mismo nació una era distinta, y con ella comenzó a levantarse Porfirio Díaz, su nuevo símbolo [t. I, p. 252].

Don Daniel hace la autopsia de la República Restaurada y, sin embargo, las causas a las que atribuye su muerte no nos resultan creíbles, o por lo menos suficientes. Una vez más, don Daniel exculpa a la Constitución de 1857 como causa principal del ascenso del régimen de Porfirio Díaz y, en cambio, rebate las tesis que en esa dirección desarrollaron Justo Sierra y Emilio Rabasa para explicar la necesidad de un gobierno fuerte al margen de la Constitución.[16] En su opinión fue el faccionalismo, y no el abismo entre la realidad y la norma, el culpable del naufragio de 1876-1877.

*Segundo acto. Los que se quedaron*

Lanzada del poder la parte de la Generación de la Reforma, los vencedores tienen que integrar el nuevo gobierno tratando de que éste sea lo suficientemente representativo de los muchos intereses que confluyeron

[16] Daniel Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos*, 4a. ed., pról. de Andrés Lira, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 163 p.

para la victoria de Díaz. Aún están lejanos los días del poder absoluto del general Díaz y la Constitución de 1857 sigue siendo la principal bandera que enarbola el poder legislativo para defender su independencia.

El binomio Díaz-González protagoniza esta segunda parte del primer tomo, una de las mejor logradas por Cosío Villegas, que con el análisis cuidadoso del periodo 1876-1884 demuestra fehacientemente que el Porfiriato no fue una dictadura basada en la fuerza de las armas de principio a fin y que el poder personal del general Díaz no se edificó de la noche a la mañana. Por el contrario, Cosío pone énfasis en la vulnerabilidad inicial de Díaz e incluso aporta elementos para poder afirmar que en realidad éste fue un periodo de transición entre la República Restaurada y el gobierno personal de don Porfirio, que conservó muchos elementos de la primera etapa, ya que la independencia de los otros dos poderes federales y de la prensa se mantuvieron hasta la segunda reelección de Díaz y fueron factores que restringieron el margen de maniobra del presidente.

Es en esta parte donde Porfirio Díaz brilla con luz propia más que en ninguna otra, al destacar sus principales cualidades como político: astucia, paciencia, determinación y excelente sentido de la oportunidad, las que aunadas a su pragmatismo le permitieron consolidar paulatinamente su posición política y sortear exitosamente su separación temporal del poder. Desde su primer periodo el general Díaz demostró que podía jugar con cartas de todas las barajas políticas y que, después de varios errores en la conformación de sus primeros gabinetes, finalmente aprendió cómo y cuándo hacer los cambios necesarios. Al mismo tiempo, está bajo la metralla de una prensa beligerante y bajo la crítica constante de la Generación de la Reforma, que no se ha resignado a perder el poder y que si bien acepta las posiciones que le ofrece el presidente en su gabinete, no está de acuerdo con su ya para entonces evidente pragmatismo político.

Cosío Villegas fue el primero en revalorar la figura de Manuel González al sostener, frente a los muchos historiadores que vieron en nuestro primer presidente manco a un mero apéndice de don Porfirio, que don Manuel contaba con capital político propio y considerable para aspirar a la presidencia de la República. Es por ello que establece la diferencia entre la era "gonzalina", más neutral políticamente y donde se profundizó en la reconciliación con los restos del lerdismo y el iglesismo, y la anterior, la "tuxtepecadora", en donde Díaz estuvo todavía muy amarrado por los compromisos adquiridos con quienes secundaron el Plan de Tuxtepec. Al mismo tiempo, don Porfirio logra que las decisiones políticamente más costosas sean asumidas por González, para que el camino de regreso a la silla presidencial quedara abierto para él y cerrado para su compadre.

*Tercer acto. El último toque*

En 1884 don Porfirio está de regreso en Palacio Nacional, cargado de promesas y decidido a avanzar en la edificación de un poder personal metaconstitucional, capaz de burlar las restricciones que impone la Constitución de 1857, defendida en los campos de batalla, alabada en los discursos, honrada en los actos cívicos pero muy incómoda para gobernar. Para asegurarse de que no tendría contrapeso alguno que frustrara sus planes, lanza una auténtica andanada contra su antecesor, Manuel González, llevando sus ataques al extremo de abrir una investigación en el Congreso por malos manejos. Los ataques no cesan hasta que González se descarta para contender nuevamente por la presidencia.

Durante este periodo, se ha operado un importante cambio no sólo en Díaz sino en el personal político que lo acompaña. La experiencia y el mayor oficio político del general Díaz se complementan con la malicia de su suegro, Manuel Romero Rubio, que comienza a colocar a sus protegidos en posiciones que antes habían sido controladas por los tuxtepecadores, los porfiristas de los primeros tiempos. Al mismo tiempo, don Porfirio ajusta cuentas en los estados con los políticos locales y se erige en árbitro indiscutible de sus contiendas. Finalmente, logra lo que hasta entonces no había podido hacer ningún presidente después de la promulgación de la Constitución de 1857: controlar el Congreso a través de definir primero la conformación de sus cámaras y a la Suprema Corte a través de unas cuantas pero muy efectivas reformas constitucionales.

*Cuarto acto. El necesariato*

¿En qué momento un hombre se convierte en indispensable para la clase política de un país? Cuando logra ser el fiel de la balanza, el único árbitro posible para que el equilibrio destructivo entre distintas fuerzas políticas en pugna no desborde los cauces institucionales y provoque un conflicto armado. Don Porfirio logra acceder a esa condición cuando consigue su primera reelección consecutiva en 1888. Ya no es necesario guardar las formas y dar paso a otro gobernante antes de regresar a la silla presidencial, como ocho años antes. Ya no existe el riesgo de que alguien le recuerde en voz alta (aunque no por falta de ganas) la bandera antirreleccionista del Plan de Tuxtepec.

Como señala Cosío Villegas, el rasgo esencial de este periodo no es la falta de oposición al gobierno de Díaz sino su carácter marginal. Son los años de la estabilidad, del orden y del progreso. Son también los años

en los que la justificación de la centralización del poder político y de las reelecciones consecutivas de Díaz reciben el apoyo de un grupo de abogados e intelectuales que, habiendo hecho sus pininos periodísticos en la etapa interior, ingresan en la política de la mano de Rosendo Pineda y Manuel Romero Rubio: son los llamados científicos, todos ellos educados en la Escuela Nacional Preparatoria y todos influidos, unos más, otros menos, por las ideas positivistas. Y sin embargo, a medida que aumenta la convicción de que el general Díaz es necesario para la estabilidad del país, aumentan también los temores sobre lo que habrá de ocurrir el día que falte.

*Quinto acto. La nota disonante*

La primera década del siglo XX fue la década del nerviosismo en torno a una sucesión largamente esperada pero jamás resuelta. Los sucesores potenciales de don Porfirio se quedaron esperando que éste se separara del poder y ofreciera de esta forma una salida al conflicto que soterradamente se venía librando dentro de su propio gobierno. Cosío Villegas llama la atención en este punto sobre otros de los mitos más socorridos del régimen porfirista: el del control absoluto, que en realidad se va resquebrajando a lo largo del decenio, así como la leyenda negra en torno a los "científicos". Cosío Villegas se refiere al "misterio científico" para subrayar la necesidad de un estudio riguroso que dé cuenta de cuántos y quiénes eran, qué los unía y sobre todo cuál fue su verdadero papel en el gobierno de Porfirio Díaz a partir de 1893, cuando comienza su ascenso en los cargos principales.

La primera década del siglo XX estuvo también marcada por el reclamo de una oposición que se había calmado durante varios años, con la esperanza de que el gobierno de Díaz se acercaba a su fin. El Congreso Liberal de 1901 en San Luis Potosí inaugura una década de agitación política creciente, que obliga al general Díaz a restablecer la vicepresidencia de la República, cargo que siempre le había molestado y para el que promueve a Ramón Corral con la esperanza de que no le haría sombra, como hubiera sido el caso si se hubiera tratado de Reyes o Limantour. Sin embargo, el general no percibe el paso del tiempo y los efectos que tiene no sólo en la forma de hacer política, sino en la percepción misma que la sociedad tiene de su figura y de su gobierno. Las maniobras de las que se vale para dividir a la clase política para seguir siendo el fiel de la balanza y seguir detentando el poder no hacen más que erosionar su propia capacidad para controlar acontecimientos políticos, que terminan desbordándolo.

*La moraleja de esta historia*

Una característica fundamental en Daniel Cosío Villegas era su firme convicción de que se pueden extraer enseñanzas útiles del estudio de la historia. De ahí su profundo interés en explicar cómo fue posible que la que él considera la mejor generación de políticos que ha conocido México, la de la Reforma, sucumbió bajo el oportunismo de los seguidores de la Revolución de Tuxtepec. Preocupado por no repetir los errores del pasado, don Daniel se refugia en la historia cuando considera que la Revolución ha perdido su impulso constructor y comienza a reproducir los vicios del régimen al que derribó. Por eso es importante recordar la tercera y más importante causa a la que atribuyó el derrumbe del Porfiriato, pero que lo mismo puede aplicarse para cualquier régimen que no reconoce los cambios en la sociedad que trae consigo el paso del tiempo y que se cierra a la crítica:

> El hecho mismo de su longevidad, de su éxito, de su poder incontrastable, creó en él un engreimiento que hacía menospreciar y aun condenar todo disentimiento, sin tomarse la molestia de examinar su origen, calibrar su fuerza, descubrir su sentido y menos aplacarlo por otros medios que no fueran el desdén, o en casos extremos, la represión. También produjo una quiebra en el régimen todo, y muy particularmente en su anciano caudillo, la falta de sensibilidad para advertir, admitir, aun impulsar, los cambios necesarios.

Una historia monumental, como la dirigida por don Daniel, siempre corre el riesgo de inhibir futuras investigaciones sobre el tema. No obstante, leída con cuidado, también sugiere una amplia gama de temas para profundizar e incluso para polemizar con la *Historia moderna de México.* El misterio científico es tan sólo uno de los temas que nos dejó señalados Cosío Villegas para avanzar en el estudio del periodo. Lo que es un hecho es que hay un antes y un después de la *Historia moderna de México* en la historiografía sobre la República Restaurada y el Porfiriato.

# 13

# La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución*

JUAN MANUEL ROMERO GARCÍA
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

> La presente obra está destinada a provocar emulaciones. No porque se la combata por falsa o por haber inventado, que para ello pone a la vista los originales en su lengua nativa, sino porque se le contrapondrá otra manera de ver y ello provocará una indagación más amplia y una discusión más honda y alquitarada. Con lo cual ganará la historia de la cultura entre nosotros, tocante a temas nuestros.
>
> ÁNGEL MARÍA GARIBAY

## *Introducción*

Detrás de un libro de historia se esconden los afanes por sacar, poco a poco, minúsculas vetas de fino metal tramadas al macizo rocoso. Muchos esfuerzos, avances y retrocesos, titubeos, reflexiones, todo para culminar con el beneficio del mineral precioso: la obra historiográfica. El momento final es gozoso. No obstante, también está marcado por la separación de algo íntimo que ya no pertenece en su totalidad al autor; la obra se ha hecho pública, se convierte en patrimonio colectivo.

Todo trabajo historiográfico tiene además indudables deudas con esfuerzos ajenos. De sus resultados se sirve para labrar su propia constitución. Bien miradas las cosas, la investigación histórica es —como toda investigación— tomar y dejar, despojar para enseguida restituir sumisamente en un sempiterno diálogo en pos del saber. En el seno de una comunidad de investigación nacen las problemáticas, maduran los trabajos, se cavila sobre sus alcances y límites, en un flujo y reflujo de crítica y reflexión. Sólo después de ese largo proceso tiene valor y sentido mostrar el fruto maduro a la sociedad.

* Este trabajo se refiere a la obra de Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, con prólogo de Ángel María Garibay K., editada en México por el Instituto Indigenista Interamericano, en 1956. Las referencias que se incluyen corresponden a la 7a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, IX-462 p. (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 10).

Hace más de cuarenta años se escribió *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. En 1956 una tesis de doctorado en Filosofía, sustentada por Miguel León-Portilla, se transformó en patrimonio público. Seguramente, en ese entonces, sus alcances fueron insospechadados para muchos. Después de su primera edición, a cargo del Instituto Indigenista Interamericano, se han publicado ocho más en lengua castellana,[1] sin contar otras tantas traducciones al ruso, al inglés, al alemán y al francés.[2] Todo dentro de una gran expectación en diversas partes del mundo.

Surge la inquietud por saber cómo se producen los grandes cambios intelectuales que, de cuando en cuando, cambian la faz del gremio. *La filosofía náhuatl* es ejemplo, un buen ejemplo. Se gesta a través de un amplio esfuerzo individual, sí, el de su autor. Pero en constante diálogo con innumerables obsesiones arraigadas en multitud de cabezas, todas ellas de los más disímbolos lugares, tiempos e intereses. Mijail Mijailovich Bajtin, célebre estudioso de los géneros discursivos, acierta cuando caracteriza el fenómeno de comuniciación como un proceso básicamente interlocutivo. El oyente siempre asume una postura de "respuesta"; el hablante, por su parte, estructura un discurso coherente sólo a la luz de un flujo significativo que lo envuelve y lo provoca.[3]

Apoyados en el consejo del especialista, nos damos a la tarea de buscar sólo algunos elementos que ayuden a determinar el carácter e implicaciones de dicho proceso de diálogo, que hacen de *La filosofía náhuatl* una obra de alcance universal precisamente por su alto grado de interlocución. El diálogo se inició hace mucho tiempo, siglos atrás, y hoy no ha terminado.

## *Los intereses del autor*

Hijo de Miguel León Ortiz y Luisa Portilla Nájera, Miguel León-Portilla nació el 22 de febrero de 1926. Fue el mayor de tres hermanos cobijados por una familia tradicional radicada inicialmente en la ciudad de México. Fuertes convicciones religiosas se manifestaron en el tipo de educación

[1] Después de la primera edición, a cargo del Instituto Indigenista Interamericano, las siguientes seis fueron obra del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, en 1959, 1966, 1974, 1979, 1983 y 1993.

[2] La primera edición en ruso fue realizada por la Academia de Ciencias, Moscú, 1961. A la anterior le siguieron la primera edición en inglés, por la Universidad de Oklahoma 1963 (con siete reediciones); la primera edición alemana, Mexikanische Studien, Köln, 1970, y la primera edición en francés, Editions du Seuil, Paris, 1982.

[3] Mijail Mijailovich Bajtin, "El problema de los géneros discursivos", en *Estética de la creación verbal*, 3a. ed., trad. de Tatiana Bubnova, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989, 396 p. (Lingüística y Teoría Literaria), p. 258.

escolar elegida. Miguel cursó sus estudios de primaria y secundaria —no sin ciertos tropiezos en virtud de los conflictos religiosos nacionales— en el Colegio México, antes llamado Francés Morelos.

Cuando sus padres se trasladaron a Jalisco, ingresó al Instituto de Ciencias de Guadalajara donde cursó el bachillerato en ciencias sociales. Desde entonces se concretó la propensión iniciada muchos años antes en la biblioteca familiar: el interés por el estudio de la historia, la literatura y la filosofía. Desde muy joven se forja en la disciplina humanística, cultivando lenguas como el griego y el latín, el francés, el inglés y el alemán. Muy joven también, formó grupos de estudio para discutir obras del teatro francés, inglés y español, así como para leer y discutir obras clásicas de historia y filosofía en sus lenguas originales. De estas últimas destaca la de Immanuel Kant, quien lo convenció de los límites del conocimiento humano:

> Para mí, Kant es el filósofo que nos mostró los límites y las posibilidades del conocimiento. Hoy en día es prácticamente imposible, por la razón, formular un principio universal y necesario. Es imposible. El principio de causalidad es un principio *a priori* y que no se puede demostrar tampoco. Y el principio de la razón es suficiente, aunque parezca increíble; yo no puedo demostrar de ninguna manera que si suelto los anteojos, caen; lo puedo demostrar hasta con tal número de probabilidades con la ley de gravedad, pero es una ley de cálculo de probabilidades. Esto es aplicable a las ciencias naturales.[4]

Su vocación por las humanidades lo llevó a las aulas jesuíticas de la Loyola University, en Los Ángeles, donde obtuvo el grado de maestro en Artes con una disertación sobre el libro de Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*.[5] El estudio del escritor y filósofo francés —Premio Nobel de Literatura en 1927— reunía cuatro aspectos nucleares en el interés de León-Portilla: la historia, la antropología, la filosofía y la religión.[6] Bergson, poderosamente influido por el vitalismo, el espiritualismo y el evolucionismo, concibió el fenómeno religioso como expansivo y progresivo. Las fuentes del desarrollo espiritual humano son, para

[4] Entrevista al doctor Miguel León-Portilla realizada por Juan Manuel Romero, el 19 de febrero de 2001. En adelante las referencias a esta entrevista se indicarán mediante una E. dentro del texto.

[5] La primera edición francesa es de 1932. En castellano véase *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, estudio preliminar y trad. de Jaime de Salas y José Atencia, Madrid, Tecnos, 1996, 404 p.

[6] León-Portilla no reconoce explícitamente la influencia del pensamiento bergsoniano en su obra. Con todo, en lo personal percibo semejanza entre ambos, sobre todo en lo relativo al principio amoroso en el desarrollo de la espiritualidad de los antiguos nahuas.

él, la sociedad, de naturaleza coercitiva, y el "impulso amoroso" que conlleva la búsqueda libre y consciente del bien espiritual. Las religiones son clasificadas en dos grandes grupos: las "dinámicas", constituidas por un alto grado de libertad individual amorosa, siempre dotadas de pensadores místicos, y las religiones "estáticas" cargadas de un influjo mítico coercitivo que desemboca en el sometimiento del individuo a los designios de la sociedad. Tal estudio requirió del auxilio de la historia y la antropología.

Fue por aquellos años de estudiante de posgrado cuando conoció las traducciones del doctor Ángel María Garibay, publicadas en la revista *Ábside* y en libros a cargo de la Universidad Nacional. El influjo fue contundente:

> Me sorprendió muchísimo porque yo veía en los *Cantares*[7] la expresión de muchas dudas y preguntas. Yo estaba haciendo mi tesis de maestría sobre la obra de Bergson *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Para ese entonces comencé a leer libros que había publicado Garibay, que en esa época todavía no eran muchos. Estamos hablando del año 49 ó 48. Pude leer, claro, la *Poesía náhuatl de la altiplanicie*, la *Épica náhuatl*, y quise conocer a Garibay. Me acerqué como quien busca una tabla de salvación. Yo siempre había estudiado la filosofía pero no como cosa fría. La filosofía siempre me pareció que debía responder a las grandes inquietudes del ser humano. (E)

Desde su infancia, León-Portilla mantuvo contacto con el célebre antropólogo mexicano Manuel Gamio: "Mi interés por las culturas indígenas viene de muy atrás, porque yo desde niño me vi influido por el doctor Manuel Gamio que era tío mío,[8] con quien íbamos a Teotihuacan, Cuicuilco y a muchos lugares. Y desde esa época me sentí muy atraído" (E). Ya en tiempos del posgrado en Los Ángeles, la relación continuó por vía epistolar. Gracias a ello, León-Portilla envió algunas reseñas de libros para publicarlas en la revista *América Indígena*, órgano del Instituto Indigenista Interamericano del cual Gamio era director.[9]

Cuando León-Portilla regresó a México, en 1952, comenzó a trabajar en el Instituto Indigenista Interamericano, órgano del cual sería, años más

[7] Se refiere a la *Colección de Cantares Mexicanos*, manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de México y dado a conocer originalmente por Daniel G. Brinton en su *Ancient Nahuatl poetry: containing the Nahuatl text of XXVII ancient Mexican poems*, Philadelphia, 1887.

[8] Gamio se casó, en 1916, con Margarita León Ortiz, tía por línea paterna de León-Portilla.

[9] Eduardo Matos Moctezuma, "Huellas en la historia. Una semblanza", en *In iihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra: homenaje a Miguel León-Portilla*, México, El Colegio Nacional/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, 364 p., p. 33-46, p. 35.

tarde, su director. Por instancias de Gamio conoció en 1953 a Ángel María Garibay, quien desde entonces fue su mentor y amigo. León-Portilla tenía ya la intención de realizar su doctorado en filosofía dentro de la Universidad Nacional Autónoma de México. Su investigación versaría sobre la filosofía de los antiguos nahuas. El asesor del trabajo fue, por supuesto, Garibay, quien exigió al discípulo un escrupuloso conocimiento de la lengua indígena. "Con él inició su aprendizaje del náhuatl, a través de sesiones conjuntas llevadas a cabo en la casa del maestro, las cuales se extendían a lo largo de muchas horas. Ese fructífero intercambio se prolongó por muchos años, hasta la muerte de Garibay."[10]

El resultado de ese trabajo culminó en 1956 con la elaboración de un estudio titulado: *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. El jurado estuvo integrado por Francisco Larroyo, presidente; Juan Hernández Luna; Juan Comas; Justino Fernández, y, claro está, Ángel María Garibay. León-Portilla obtuvo la *Summa cum laude*, modificando el reglamento, por insistencia del presidente del examen, el doctor Larroyo.

## *A quién responde* La filosofía náhuatl I: *el pensamiento indígena como objeto de estudio*

La inquietud por el estudio de la naturaleza del pensamiento prehispánico es antigua.[11] En *La filosofía náhuatl* se advierte la huella de un interés iniciado desde la época colonial. Están autores como Andrés de Olmos, Toribio de Benavente Motolinía y fray Bernardino de Sahagún, quienes por cierto señalaron el valor del conocimiento certero del pensamiento indígena. Con todo, su interés se centró en el estudio de la religión prehispánica para erradicar la antigua doctrina. Tal es el contenido de la sentencia sahaguntina, aunque mucho se discuta si él mismo se vio seducido por la cultura prehispánica:

> El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causas procede la enfermedad [...]. Los predicadores y confesores, médicos son de las ánimas; para curar las enfermedades espirituales conviene tengan esperitia de las medicinas y de las enfermedades espirituales, el predicador de los vicios de la república, para enderezar contra ellos su doctrina y el confesor, para

[10] Gisela von Wobeser, "Trascendencia de la obra de Miguel León-Portilla", en *In iihiyo, in itlahtol...*, p. 25-31, p. [25].

[11] Acerca de los antecedentes en el estudio del pensamiento náhuatl, véase Miguel Léon-Portilla, "Investigadores del pensamiento náhuatl", en la edición que aquí seguimos, p. 28-53.

saber preguntar lo que conviene y entender lo que dijesen tocante a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios.[12]

*La filosofía náhuatl* se asume más influida por obras como la *Biblioteca mexicana*, de Juan José Eguiara y Eguren; la *Historia general de la América Septentrional*, escrita por Lorenzo Boturini, y la *Historia antigua de Méjico*, del jesuita Francisco Javier Clavijero. Ellas son exposiciones sistemáticas del pensamiento indígena y, al mismo tiempo, claros acicates de un nacionalismo criollo, sustentado en el orgullo del pasado precolombino. Así, Eguiara y Eguren afirmó que, a pesar de que los antiguos mexicanos no conocieron las letras, no debe afirmarse que eran "rudos e incultos" pues fomentaron la historia, la poesía, las artes, la retórica y la aritmética.[13] No es casualidad, como trataremos de demostrar más adelante, que sean principalmente éstas y no otras obras las que se asumen como precursoras de *La filosofía náhuatl*.

Reconoce también ser heredera del trabajo de Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*. El estudio expone, de manera clara, el concepto de dualidad u *oméyotl*, aspecto fundamental en la obra de León-Portilla por sus implicaciones metafísicas. Sin embargo, Orozco también recibió críticas como el haber comparado el pensamiento náhuatl con el pitagórico y el hindú. Empero, se le reconoce el mérito de destacar el "valor y sentido universalmente y humano de las ideas nahuas" (p. 33).

Con todo, es el trabajo de Alfredo Chavero "Historia antigua y de la conquista"[14] el primero en ocuparse de manera específica de la filosofía de los antiguos nahuas. Después de exponer en los tres primeros capítulos sus ideas y mitos, dedica un cuarto capítulo a "la filosofía nahoa". Según Chavero, los antiguos mexicanos no alcanzaron una filosofía de grandes vuelos; carecían de un pensamiento deísta, su concepción religiosa era materialista y el fatalismo era su filosofía de vida. Para León-Portilla, sus tesis son ligeras y contradictorias; la razón es la falta de fuentes adecuadas:

[12] Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España. Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*, 3 v., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Patria, 2002, v. I, p. 61.

[13] Juan José Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca mexicana*, nota preliminar por Federico Gómez de Orozco, versión española anotada, con un estudio biográfico y la bibliografía del autor por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, 303 p., p. 61-62; *apud* Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 29.

[14] Alfredo Chavero, "Historia antigua y de la conquista", en Vicente Riva Palacio (coord.), *México a través de los siglos: historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual*, 5 v., México, Cumbre, 1956, v. I.

> Y es que las fuentes a que acudió son incompletas. No estaban al alcance de Chavero, como ni de Orozco y Berra, los documentos en náhuatl dictados por los informantes de Sahagún, en los que como veremos detenidamente se encierra hondo pensamiento filosófico que no puede ser calificado en modo algún de materialista [p. 35].

Otro importante eslabón en la construcción de *La filosofía náhuatl* fue el libro *Forjando patria*, de Manuel Gamio. El célebre arqueólogo y etnólogo mexicano entendió el arte indígena como algo *específico*, distinto del sentido estético occidental. En ello *La filosofía náhuatl* encuentra parte de una importante estrategia de investigación: "para comprender con profundidad cualquier aspecto o manifestación de la cultura, es menester reconstruir humanísticamente todos los aspectos de su cosmovisión y de ser posible de lo más elaborado de ésta, su filosofía" [p. 43].

La primera obra en plantear claramente la *distinción* entre religión y filosofía fue *La religión de los aztecas*, de Alfonso Caso. En ella se distinguen tres niveles de concepción sobre lo sacro: el popular, el sacerdotal y el filosófico. El nivel popular, se nos dice, era politeísta y adorador de las fuerzas de la naturaleza. El sacerdotal, en cambio, redujo lo múltiple a meros aspectos de una divinidad. Y fue el sustrato filosófico, constituido por una escuela de tradición antigua, el que entendió el complejo cósmico como un producto de la fuerza dual, acercándose por vía reflexiva al principio monoteísta. Caso nunca desarrolló un estudio sobre la filosofía indígena, porque se centró, claro está, en su religión. Mas eso no le impidió indicar que la obra propiamente filosófica no debía buscarse directamente en la cosmovisión, sino en la producción de los filósofos. Tal sentencia se entiende como una valiosa aportación, pero, simultáneamente, implica nuevos retos: era fundamental precisar dónde estaba la producción filosófica prehispánica y cuál había sido su vehículo discursivo.

Fue Ángel María Garibay quien, con sus conocimientos sobre literatura náhuatl, señaló la existencia de fuentes para el estudio de la filosofía prehispánica. Era precisamente en poemas, "de hondo sentir existencial", donde se expresaban las ideas, inquietudes y búsquedas de un grupo de pensadores que serán definidos como "filósofos".

*La filosofía náhuatl*, al hacer suyas diversas tesis a lo largo de los siglos de investigación —muchas que por cierto no fueron citadas en nuestro trabajo, fue planteando con claridad tanto su objeto de estudio como las vías a través de las cuales debía ser resuelto.

*A quiénes responde* La filosofía náhuatl II: *el ambiente intelectual en la primera mitad del siglo XX*

Las influencias y el diálogo no sólo procedieron de la historiografía; la obra que nos ocupa también habría de responder a un amplio sector intelectual interesado en definir la *mexicanidad*. No es fácil saber hasta dónde esta preocupación se fue conformando junto con el devenir social y político, con el proceso de industrialización, el consecuente crecimiento urbano y su oposición al campo, así como la influencia de célebres intelectuales del exilio español. Lo cierto es que hacia la década de los cincuenta había ya una importante lista de trabajos concentrados en establecer los cimientos de nuestra forma de ser, algunos de los cuales se hicieron con no poco apasionamiento.

Los inicios de estas preocupaciones quizá deban remontarse a finales del siglo XIX, cuando se promovía la idea de progreso histórico asociado con el equívoco término de "raza". Diversos estudiosos identificaron el éxito económico y político de las naciones con sus supuestas características raciales. Hacia principios de siglo, germanos y anglosajones ocuparon el primer sitio. Su influencia oscureció la impronta antes reconocida de la cultura latina. Así, en 1904 se publicó *El problema del porvenir latino*.[15] Su intención fue eliminar la "perniciosa" influencia latina de la cultura occidental.

> Entre los principales lastres en cuestión se encuentra el apego a la tradición romana y a la raigambre asiática, lo cual configura una auténtica patología con los siguientes rasgos caracterológicos: verbalismo e inacción; misticismo, sentimentalismo y ensoñación; brutalidad y afeminamiento [...]. Incapaces de adaptarse al régimen democrático y aferrados a una religión infantil como el catolicismo, los pueblos latinos, de contextura braquicefálica, representan el factor antieuropeo.[16]
>
> Ésta es la gran época del positivismo en sus vertientes del naturalismo, el cientismo y el evolucionismo, que propagó una antropología biológica, convencida de poder estudiar y medir con el mismo rasero tanto la natura como la cultura y de que el devenir histórico estaba determinado por la evolución racial.[17]

Contra éste reaccionaron diversos grupos bien organizados. Uno de

[15] L. Balzagette, *El problema del porvenir latino*, 1904, *apud* Hugo E. Biagini, *Lucha de ideas en nuestra América*, Buenos Aires, Leviatán, 2000, 110 p., p. 45.

[16] Hugo E. Biagini, *op. cit.*, p. 45-46.

[17] Al respecto véase Marvin Harris, "El darwinismo social", en *Introducción a la antropología general*, 5a. ed. original revisada, trad. de Juan Oliver Sánchez Fernández, Madrid, Alianza Editorial, 1991, 691 p., ils. (Alianza Universidad de Textos, 37), p. 619.

los más proclives fue el Ateneo de la Juventud. Su principal empeño se centró en la defensa de la cultura grecolatina, destacando el estudio de los clásicos y promoviendo figuras nacionales herederas del humanismo y el profundo sentido crítico. Desde luego, la lucha antipositivista no estaba desvinculada de acontecimientos políticos, económicos y culturales como la Revolución Mexicana, promotora indirecta de la revaloración filosófica de la metafísica, la emotividad y la subjetividad, así como de la distinción entre el carácter ontológico de la naturaleza y la historia. Bajo esta atmósfera, José Vasconcelos escribió *La raza cósmica*, cuya tesis central fue la reivindicación del mestizaje frente a los ataques del positivismo evolucionista. En efecto, Vasconcelos, convencido de los beneficios del mestizaje desde la antigüedad, proyectó el futuro de la humanidad guiado por una nueva raza, mestiza desde luego, de origen sudamericano, en cuyas manos estaría el futuro de la humanidad.

Con el tiempo fueron desarrollándose más corrientes opuestas al extremo cientismo y al darwinismo social. Se propagaron así el vitalismo, el pragmatismo, el neokantismo, ciertas corrientes del marxismo y el existencialismo.[18] En nuestro país se fue fraguando el interés por definir los factores constitutivos de nuestro ser, asunto llamado *mexicanidad*. Una obra pionera fue la del filósofo Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. A decir de José Gaos, en ella se analiza el "dramático" tema del perfil futuro de la cultura en México; por ello estudia el pasado y el presente. La cultura mexicana se definió como *derivada* por *imitación* y no, como debió ser, por *asimilación* tanto de la cultura preexistente como de la importada desde Europa. El elemento indígena, perdurable, es visto como difuso, pasivo e influyente sólo por su pura presencia. La cultura mexicana es, resumiendo, "miscelánea, cuya manifestación más valiosa es la cultura criolla".[19] En obra posterior, llamada *Historia de la filosofía en México*, Ramos dedicará un capítulo a la cuestión del pensamiento indígena. El título del apartado es de por sí muy sugerente: "¿Hubo filosofía entre los antiguos nahuas?" Ramos no respondió tajantemente; consideró el saber indígena como pétreo aunque advertía la presencia de conocimientos y sistematización, expresados en la astronomía maya y azteca, así como en el ordenamiento calendárico, ligado con formas reflexivas. A pesar del escepticismo, Ramos planteó la pregunta acerca del pensamiento filosófico náhuatl y, sobre todo, señaló lo que para León-Portilla es la correcta vía para responder tal pregunta: no sabremos si hubo filo-

[18] Hugo E. Biagini, *op. cit.*, p. 69.

[19] José Gaos, *Pensamiento de lengua española*, México, Stylo, 1945, 410 p., p. 151. Las cursivas son del autor.

sofía náhuatl sin las fuentes adecuadas, que para Garibay y León-Portilla son, sin duda, poemas en lengua indígena:

> Tan sólo los textos filosóficos nahuas, recogidos principalmente por Sahagún de labios de los indios viejos y pasados "por triple cedazo" de comprobación histórica, podrán responder en forma cierta y definitiva a la pregunta de Ramos. Por esto juzgamos que es mérito de éste el haber planteado así la cuestión. ¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?, dejando pendiente la respuesta de la existencia de fuentes auténticas [p. 49].

Años después, León-Portilla recordaría que Ramos cambió su concepción acerca del pensamiento indígena al leer *La filosofía náhuatl*:

> Cuando él escribió *El perfil del hombre y la cultura en México*, su parecer sobre la cultura indígena no fue precisamente muy positivo. Él había dicho ahí que las culturas indígenas eran más pétreas que las piedras que labraban. "Pero si yo escribo una nueva historia de la filosofía en México —dijo— verá cómo doy cabida a estas cosas." Desgraciadamente murió de cáncer como a los dos años.[20]

Otra de las influencias del ambiente intelectual del México de mediados del siglo XX fue la obra de Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, publicada en 1950 por Cuadernos Americanos. El libro polemiza acerca de las causas históricas, culturales y hasta psicológicas constitutivas del mexicano. Paz afirma que somos un pueblo surgido de una violación; del "domeño" de la mujer indígena nace el mestizaje. Esa circunstancia ha sido determinante en nuestro desarrollo histórico. Paz evoca expresiones, formas de reaccionar e inclinaciones, con base en un trasfondo psicológico cuyo origen se remonta a las formas de conquista. Nos parece que la obra de Paz, en más de un sentido detonante, sirvió como acicate para indagar acerca de una de las vetas del "ser del mexicano", que para muchos investigadores —incluido León-Portilla— no podría ser comprendido con justeza sin una revisión más pormenorizada y rigurosa del pasado prehispánico.

[20] Alicia Olivera (coord.), *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, presentación de Gisela von Wobeser y Salvador Rueda, entrevistas de Salvador Rueda y Laura Espejel, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 243 p., p. 107.

## La filosofía náhuatl *y el manejo de las fuentes escritas de tradición indígena*

En el marco de un trabajo sobresaliente de revisión de textos en lengua náhuatl (más de 90 escritos) se inicia una tarea inédita en la historiografía mexicana: la de dilucidar los contenidos superficiales y profundos entrañados en la palabra indígena. León-Portilla no fue el primer estudioso en utilizar documentos en lengua náhuatl. Antes lo hicieron Wigberto Jiménez Moreno, Paul Kirchhoff, Alfonso Caso y Robert Barlow, sólo por mencionar algunos de los más reputados. Pero todos ellos lo hicieron considerándolas como fuentes secundarias. El primero en utilizar lengua indígena como vía privilegiada de investigación fue Garibay, quien encontró en estos textos la clave para descubrir lo propio, lo característico de la cultura náhuatl, influyendo así poderosamente en la obra de su discípulo.[21] Como herencia del pensamiento de Garibay, para *La filosofía náhuatl* los estudios en lengua indígena son indispensables para conocer las entrañas del pensamiento y, por vez primera, vía privilegiada. Asume así la facultad de comunicarse a través de ella con hombres de otras épocas. La investigación es una recreación a través de los propios textos, pues algo en común tienen los hombres de cualquier tiempo, aunque lo que a León-Portilla le interesó era la especificidad del pensamiento náhuatl.

El acceso al mundo de las ideas nahuas sólo se obtiene a través de un riguroso análisis filológico, junto con una preparación integral en los terrenos propios de la cultura en cuestión. Para *La filosofía náhuatl* glosa y etimología son indispensables, sin caer en el desprecio del resto de las fuentes. La estrategia propuesta se conoce como las "cuatro vías", claramente sintetizada por Pilar Máynez: 1) los vestigios arqueológicos; 2) la rica tradición oral, que subsiste en nuestros días; 3) los testimonios pre y posthispánicos glíficos y grafémicos, y 4) el análisis de todas estas manifestaciones realizado posteriormente por investigadores mexicanos y extranjeros.[22]

Ése ha sido el camino propuesto y seguido por muchos de los discípulos de León-Portilla, que hoy constituyen la base del estudio del pasado indígena.

[21] Alfredo López Austin, "Los textos en idioma náhuatl y los historiadores contemporáneos", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, Morelos, 4-7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México/Universidad de Texas, 1971, 758 p., p. 31-33.

[22] Pilar Máynez, "Las traducciones de textos nahuas recogidos por Sahagún", en *In iihiyo, in itlahtol...*, p. 113.

*La razón comprometida: filosofía para los antiguos nahuas*

El libro de *La filosofía náhuatl* comienza y termina cauteloso. Sabe de los peligros que lo acechan y no quiere darles cuartel. Semejante empresa debía comenzar con una pregunta elemental en la superficie pero compleja y escurridiza en sus profundidades: ¿hubo un saber filosófico entre los antiguos nahuas? Se trata de saber si además de una cosmovisión mítico-religiosa hubo "ese tipo de inquietud humana, fruto de la admiración y de la duda, que impulsa a preguntar e inquirir racionalmente sobre el origen, el ser y el destino del mundo y del hombre" (p. 4). La filosofía es definida como "la percepción explícita de problemas en el ser de las cosas" y en la cual "es menester admirarse y dudar de las soluciones ya hechas —fruto de la tradición o de la costumbre— para poder preguntarse racionalmente sobre el origen, ser y destino del universo y del hombre" (p. 55-56). Lo anterior la restringe a una ruta de conocimiento ajena a la aceptación tácita de la realidad, sólo identificada con aquellos tipos de saber derivados de una actitud crítica, claramente distanciada de creencias tradicionalistas y del sentido común.

El hecho de que entre los antiguos nahuas hubiera habido conocimientos de arquitectura, administración o cronología se considera valioso para determinar el tipo y grado de cultura. Pero de ninguna manera indica, mecánicamente, la presencia de un pensamiento propiamente filosófico; ése, nos dice *La filosofía náhuatl*, debe buscarse en otro lado. Claro, porque todas esas actividades, sin duda complejas, bien pudieron desarrollarse con base en técnicas eficaces establecidas por la tradición y en el marco del dogmatismo.

En tal sentido, la pregunta inicial es si podemos encontrar entre los nahuas un tipo de procedimiento o vía de saber que pudiéramos llamar legítimamente "filosofía". Y fue precisamente en ciertos poemas donde *La filosofía náhuatl* encontró la veta para su estudio; en ésta, se nos dice, se expresaron las ideas, las inquietudes, las búsquedas de un grupo de pensadores que serán definidos como "filósofos".

Se acepta, desde luego, que estos textos están cargados, al mismo tiempo, de religiosidad. Mas eso no implica necesariamente una contradicción y para probarlo acude a la tesis de Werner Wilhelm Jaeger, quien ve en la filosofía un proceso de secularización de creencias míticas. Proceso arduo y largo de separación en el cual es común advertir clara presencia mística.[23] Se entiende entonces que entre ciertos pensadores nahuas había *comenzado* un proceso progresivo de secularización, sistematiza-

[23] "Auténtica mitogonía hallamos todavía en el centro de la filosofía de Platón o en la concepción aristotélica del amor de las cosas por el motor inmóvil del mundo", en Werner

ción y explicitación del pensamiento, a partir de inquietudes de factura filosófica, expresada en un sinnúmero de discursos poéticos cargados de nociones religiosas y míticas, pero también de crítica.

Ante tales consideraciones llama la atención la posible oposición de la definición de filosofía de León-Portilla respecto de la de Garibay:

> Hemos llegado a la etapa en que por "filosofía" se entiende una serie de consideraciones, cuanto más abstrusas, mejor. Y aunque el nombre con que la disciplina más humana corre está mal puesto, la filosofía no es sino el conato de explicar los sumos problemas de la existencia y la comprensión de ella. Todo hombre de necesidad filosofa, sin necesidad de ajustar a los moldes de Platón y Aristóteles [...]. Y cada cultura tiene su modo particular, propio e incomunicable de ver el mundo, de verse a sí mismo y de ver lo que trasciende al mundo y a sí mismo.[24]

Parece como si Garibay no quisiera encontrar diferencia sustancial entre filosofía y cosmovisión. A propósito, otro estudioso nahuatlato, Georges Baudot, aseguró alguna vez:

> Efectivamente, cuando el *Australopitecus* empezó a separar imágenes, y éstas ya no implicaban un dictado de acción inmediata, cuando comenzó a organizar dichas imágenes para estructurarlas en una representación artificial de su entorno, cuando principió a "imaginar" el mundo, perdió irremediablemente la cálida y ciega protección de natura. Y fue el primer balbucear de cultura. Pero, a la par que esta prístina reflexión permitía la fabricación de herramientas, la aparición en la actividad de este proto-humano de funciones estéticas y lúdicas, surgían incontenibles las preguntas mismas, esenciales, que más tarde con el *Homo sapiens sapiens* marcarían todos los términos de aquel tremendo divorcio iniciado millones de años atrás [...]. Hemos de explorarlo por necesidad ontológica y por curiosidad espiritual. Por querer entender cómo se puede acaso vislumbrar el sentido de nuestro transcurrir por el tiempo en este nuestro planeta. Es la angustiada, tremenda y desesperada pregunta de todas las culturas inventadas por el quehacer humano. La clave de todos lo sistemas filosóficos.[25]

Salta entonces la siguiente pregunta ¿Para Baudot hay en el hombre de cualquier tiempo una filosofía por lo menos en ciernes? De responderse afirmativamente se alejaría con claridad incuestionable del espíri-

Wilhelm Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 3 v., trad. de Joaquín Xirau, México, Fondo de Cultura Económica, 1942-1945, v. I, p. 172-173, *apud* Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 4.

[24] Ángel María Garibay K., "Prólogo", en Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. VIII.

[25] Georges Baudot, "La aventura humana pensada por los antiguos mexicanos. En torno a la filosofía náhuatl", en *In iihiyo, in itlahtol...*, p. 51-65, p. 51.

tu que anima *La filosofía náhuatl*, preocupada por diferenciar claramente cosmovisión y filosofía; poco favor haría a la pregunta acerca de si hubo o no ese tipo de saber entre los nahuas y sólo adquiriría sentido en cuanto a la búsqueda específica de la forma en como éstos la entendieron.

*En pos de un sustento*

Como se dijo antes, *La filosofía náhuatl* asume que en "pequeños poemas" se encierran preguntas fundamentales acerca del valor de lo existente, relacionado con el afán humano de encontrar satisfacción en las cosas que están en el mundo. En un texto de los llamados *Cantares mexicanos* encontramos el siguiente pasaje: "¿Qué era lo que acaso recordabas? ¿Dónde andaba tu corazón? / Por esto das tu corazón a cada cosa, / sin rumbo lo llevas: vas destruyendo tu corazón. / Sobre la tierra, ¿acaso puedes ir en pos de algo?" (p. 57).[26] El cuestionamiento gira alrededor de la naturaleza del mundo y la posibilidad de conocerla. Ahora bien, preguntarse acerca del "mundo" o —*tlaltícpac*— y el "más allá" —*topan mictlan*— no justifica hablar con rigor de filosofía porque las respuestas bien podrían ser tradicionalistas. Pero en seguida se nos muestra otro fragmento en el que se asume una vacilación en torno de las formas tradicionales de respuesta: "¿Se llevan las flores a la región de la muerte? / ¿Estamos allá muertos o vivos aún? / ¿Dónde está el lugar de la luz pues se oculta el que da la vida" (p. 59). León-Portilla asegura que estas preguntas implican una desconfianza respecto de las soluciones míticas: "Porque, si sobre la tierra nada florece y verdea, a excepción de la desdicha y si el más allá es un misterio, cabe entonces una pregunta sobre la realidad de nuestra vida, en la que todo se asoma por un momento a la existencia, para luego desgarrarse, hacerse pedazos y marcharse para siempre" (p. 60).

En muchos textos se hace referencia a la fugacidad de la vida y lo incierto de lo que sobre la tierra vemos y sentimos; quizá es sólo sueño. En un poema atribuido al rey Nezahualcóyotl se lee: "¿Acaso de verdad se vive en la tierra? No para siempre en la tierra; sólo un poco aquí. Aunque sea jade se quiebra, aunque sea oro se rompe, aunque sea plumaje de quetzal se desgarra, no para siempre en la tierra; sólo un poco aquí" (p. 60). Nótese: la vida sobre la tierra es fugaz; todo parece desvanecer-

[26] *Colección de Cantares Mexicanos*, original en la Biblioteca Nacional de México, ed. Fototípica de Antonio Peñafiel, México, 1904, f. 2v. Por provenir de la obra de León-Portilla, todas las referencias de las citas de *Cantares*, remiten a las páginas de ésta y aparecen entre paréntesis dentro del texto.

se. Florece, según León-Portilla, la duda de si hay algo realmente firme o *verdadero* en este mundo, es decir sobre la tierra.

Para la defensa de una filosofía náhuatl es esencial una crítica de las creencias tradicionales. Y ésa, se sostiene, está manifiesta en la duda acerca de si este mundo es verdadero o sólo quimera. En otras palabras ¿puede encontrar el hombre en el mundo algo más que ficción, que sueños? La palabra que se traduce como "verdad" es *neltiliztli* y se deriva de *nelhuáyotl*, "cimiento", "fundamento":

> En relación con esto, puede pues decirse que etimológicamente verdad entre los nahuas era en su forma abstracta (*neltilliztli*) la cualidad de estar firme, bien cimentado o enraizado. Así se comprenderá mejor la pregunta del texto citado: *¿Acaso son verdad los hombres?*, que debe entenderse como: ¿acaso poseen los hombres la cualidad de ser algo firme, bien enraizado? Y esto mismo puede corroborarse con la interrogación que aparece dos líneas después, en la que expresamente se pregunta, ¿qué está por ventura en pie? Lo cual, puesto en relación con las afirmaciones hechas sobre la transitoriedad de las cosas, adquiere su más completo sentido [p. 61].

Para que exista filosofía es necesario que haya crítica, pero también críticos; es decir, filósofos. ¿Quiénes pudieron serlo? En diversos apartados de su *Historia general*, Sahagún describe ciertos personajes a quienes llama *tlamatinime* —plural de *tlamatini*, que traduce como "sabios o filósofos"—. El sustantivo náhuatl, apunta León-Portilla, deriva del verbo *mati*: "saber", y literalmente significa "el que sabe cosas" o "el que sabe algo". Apoyado en un fragmento del *Códice matritense de la Real Academia de Historia*, y con base en un análisis filológico muy complejo, se asevera haber encontrado la esencia del filósofo náhuatl. El *tlamatini* es quien ilumina la realidad como "tea que no ahúma"; es visión concentrada del mundo, gracias a que lo contempla correctamente. En su relación con los hombres es maestro de la verdad y no deja de amonestar. Es quien hace a los otros tomar un rostro y desarrollarse; es maestro y guía. Es quien pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos. También está interesado en examinar el mundo, "se fija en las cosas, aplica la luz al mundo". Estudia "lo que nos sobrepasa, la región de los muertos, el más allá". Por último, "gracias a él la gente humaniza su querer y recibe estricta enseñanza". Así, y no sin reconocer cierto anacronismo, se nos dice que el *tlamatini* es maestro, psicólogo, moralista, cosmólogo, metafísico y humanista.

*Las expresiones filosóficas de los* tlamatinime

En los apartados subsecuentes se muestran las soluciones que los *tlamatinime* dieron a sus preguntas más urgentes. El orden de aparición de dichos problemas sigue la vieja tradición en las ramas de la filosofía occidental.

Por principio de cuentas se enfatiza el que entre los nahuas sí se distinguió la creencia del saber.

> Porque es indudable, como se comprobará en seguida documentalmente, que el pensamiento cosmológico náhuatl había llegado a distinguir claramente entre lo que era explicación *verdadera* —sobre bases firmes— y lo que no rebasaba aún el estadio de la mera credulidad mágico-religiosa [p. 84].

Así, la traducción de un pasaje del *Códice matritense de la Real Academia* distingue a los médicos verdaderos de los falsos; los verdaderos médicos lo son porque examinan sus medicamentos, fundamentan su saber y curan a la gente, mientras que los falsos ocultan sus procedimientos, se burlan de las personas, las dañan y hasta las matan (p. 84-85). La idea clave parece ser la existencia de una *fundamentación* como base de un tipo de saber. En el texto antes referido se traduce la palabra *tlaiximatini* como experimentador; el que directamente conoce (*-imatini*), conoce el rostro o naturaleza (*ix-*) de las cosas (*tla*). En oposición a éste estaba el saber basado en la magia o hechicería.

En seguida se gesta la pregunta de si, como lo sugiere Nezahualcóyotl, lo que hay sobre la tierra es sueño: ¿qué podemos conocer con fundamento tanto de la tierra como del más allá? Se nos dice que las respuestas son variadas. Algunos consideraron que era imposible saberlo, postura que podría conducir a un escepticismo; otros, en cambio, afirmaron que no quedaba más que gozar esta vida, postura que según León-Portilla no fue la más extendida.

Otros *tlamatinime* ensayaron un nuevo método para encontrar la forma de decir "palabras verdaderas" sobre "lo que está por encima de nosotros", sobre el más allá. La respuesta la encuentra León-Portilla en un poema que se dice fue leído en casa de Tecayehuatzïn, señor de Huexotzinco, con ocasión de una junta de sabios y poetas.

> Así habla Ayocuan Cuetzpaltzin que ciertamente conoce al dador de la vida [...]. Allí oigo su palabra, ciertamente de él, al dador de la vida responde el pájaro cascabel. Anda cantando, ofrece flores, ofrece flores. Como esmeraldas y plumas de quetzal, están lloviendo las palabras. ¿Allá

se satisface tal vez el dador de la vida? ¿Es esto lo único verdadero sobre la tierra? [p. 142].

Lo único verdadero sobre la tierra (*azo tle nelli in tlaltícpac*)[27] es lo que satisface al dador de la vida: los "cantos y las flores", o *in xóchitl in cuícatl*. La flor y el canto significan la *poesía*, único valor verdadero sobre la tierra. Y es que persuadidos como estaban los pensadores nahuas de la fugacidad de todo cuanto viene a existir sobre la tierra y considerando a esta vida como un sueño, su posición ante el problema de "qué es lo verdadero" no pudo ser en modo alguno la aristotélica de una "adecuación de la mente a quien conoce, con lo que existe". Este tipo de saber era para los *tlamatinime* casi del todo imposible: "puede que nadie diga la verdad en la tierra" (*ach ayac nelli in tiquitohua nican*). Mas su respuesta: "lo único verdadero en la tierra" es la poesía: "*flor y canto*", no lleva tampoco a lo que hoy llamaríamos un escepticismo universal ni absoluto. Porque, en cualquier forma, la verdadera poesía implica un peculiar modo de conocimiento, fruto de una auténtica experiencia interior, o si se prefiere, resultado de una intuición. La poesía viene a ser entones la expresión oculta y velada, que con las alas del símbolo y la metáfora lleva al hombre a balbucear y sacar de sí mismo lo que en una forma misteriosa y súbita ha alcanzado a percibir. Sufre el poeta, porque siente que nunca alcanzará a decir lo que anhela; pero a pesar de esto, sus palabras pueden llegar a ser una auténtica revelación [p. 143-144].

La poesía tiene, para los antiguos nahuas, un origen sagrado. Así que lo único que no desaparece es la poesía. La conclusión de León-Portilla es concisa:

Resumiendo ya los pensamientos que hemos venido analizando, creemos poder afirmar, libres de fantasía, que los *tlamatinime* llegaron a formular en sus poemas una auténtica teoría acerca del conocer metafísico. No obstante la transitoriedad universal, hay un modo de conocer lo verdadero: la poesía (*flor y canto*) [p. 146].

Pero ¿qué o quiénes constituyen para el *tlamatini* lo sagrado? Se nos dice, con apoyo en múltiples documentos que los *tlamatinime* construyeron su concepción teológica fundamental en principios altamente abstractos, cuya formulación además tiene orígenes tan antiguos como los mismos toltecas. Alejados de las tradiciones populares interesadas en adorar las fuerzas de la naturaleza, los *tlamatinime* construyeron la noción de divindiad entendida como dualidad; con una clara tendencia de síntesis conceptual, de unificación de lo múltiple. Esta dualidad, nombrada con un gran número de términos, sería la conjunción de todas las

[27] *Azo*, quizá; *tle*, único.

fuerzas del universo y fundamento real de todo cuanto existe: el ser absoluto.

> Se ha visto que, en su afán de encontrar "lo único verdadero", llegaron los *tlamatinime* hasta la más abstracta concepción de Ometéotl Moyocoyatzin, el dios dual que "se piensa o inventa a sí mismo", en ese "lugar" metafísico, llamado de la dualidad (Omeyocan). Y esto, más allá de los cielos y de los tiempos, ya que el mismo Ometéotl es quien impera sobre ambos como lo prueba su nombre de Xiuhtecuhtli (Señor del tiempo y del fuego). En Omeyocan, "en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás", como nota la *Historia de los mexicanos*, existía *in nelli téotl*, el dios verdadero: fundado, cimentado en sí mismo [p. 173-174].

Lo anterior significa que, a decir de *La filosofía náhuatl*, la visión religiosa de los macehuales era diametralmente distinta de la de los *tlamatinime*. Éstos entendieron que los diversos nombres de los dioses eran sólo advocaciones de un mismo ser, único y verdadero, sustento de todo cuanto existe: en cambio, la religión popular, fuertemente expresada en la cosmovisión, vio en los nombres otras tantas divinidades.

De esa idea derivarán todas las demás concepciones del universo y sus regiones, del hombre, su historia, su estancia sobre la tierra y su muerte, así como del papel que los filósofos debían jugar en la sociedad. Así, por ejemplo, se entiende que Quetzalcóatl, quien creó a los hombres según la *Leyenda de los soles*, no es otro que el Dios Dual. Y el imperativo moral básico del filósofo era forjar rostros ajenos, esto es, definir a las personas en la verdadera condición humana.[28] La ética y el derecho adquieren con estas nociones un papel preponderante. Sin embargo, sólo tendrían sentido en el marco de una clara conciencia temporal que valorara el pasado, pusiera como ejemplo las hazañas de antaño y diera lecciones para el futuro. Aquí se plasma el valor de la historicidad según los sabios o filósofos.

Claro que dentro de los *tlamatini* hubo también quienes forjaron una visión distinta del mundo. Tal es el caso de Tlacaélel quien, se nos dice, fue el promotor del espíritu místico-guerrero, aquel que asumió la obligación de ofrendar el líquido precioso o la sangre a los dioses, conformando así un proceso de conquista expansiva que dominó grandes poblaciones hasta la llegada de los españoles. La religión, con sus ritos y sacrificios y en la grandeza militar, comercial y política, tuvo claras repercusiones en las formas de entender el universo de grandes núcleos sociales y fue motivo de inspiración de obras escultóricas como las de la Coatlicue, la Coyolxauhqui, la Piedra del Sol y muchas otras.

[28] Al respecto véase Georges Baudot, *op. cit.*, p. 62.

En conclusión, *La filosofía náhuatl* nos muestra dos concepciones opuestas del mundo. Una es la místico militarista apoyada por la guerra florida y los sacrificios sangrientos, destinados a conservar la vida del Sol amenazado por un cataclismo final y la muerte del quinto periodo. La otra es la de los *tlamatinime*, cifrada en una concepción de unidad divina, comprometida con la búsqueda de verdades fundadas y asumiendo la responsabilidad de promover el camino recto de los hombres en el mundo (p. 317).

*Filosofía náhuatl e interlocución*

Como ya he subrayado, el impacto de *La filosofía náhuatl* no se hizo esperar; en seguida propios y extraños absorbieron el texto —en más de un sentido provocador— y ya no fue más obra exclusiva de su autor. Algunas dieron respuestas cargadas de prejuicios inaceptables. De ellos es mejor no hablar.

Otros, en cambio, la acogieron como inspiración para el estudio profundo del pensamiento indígena. Hubo también quienes iniciaron, desde su primera edición, críticas serias, algunas de ellas muy sugerentes por cierto, que han enriquecido la discusión abriendo nuevas rutas para el estudio del pasado prehispánico. Destaca la del presidente de jurado en el examen de grado, Francisco Larroyo. Justamente, en un ensayo titulado "¿Hubo filosofía entre los pueblos precortesianos?", Larroyo discurre acerca del error de no advertir el marco histórico. En segundo lugar, censura el imponer valor de universalidad a los frutos culturales que son específicos de determinada tradición: "Se trata de una *inflación de conceptos*; de una tendencia encaminada a aplicar una noción histórica a más objetos de conocimiento que los que efectivamente representa. A un concepto se le viene a dar, por así decirlo, mayor valor de cambio que el que objetivamente posee".[29] Tal es, según él, el caso de la llamada filosofía precortesiana. Hasta donde tengo noticia, León-Portilla no respondió las consideraciones de su sinodal, quien por cierto no dudó en otorgarle después del examen la *summa cum laude*.[30]

En la segunda edición —1959— se advierte la respuesta a una crítica a la definición de filosofía expuesta en el libro y que no considera el elemento sistematización y justificación, rasgos que para muchos son consustanciales al saber filosófico. Ésta fue la respuesta del autor:

[29] "Ideas para un replanteamiento de la cuestión", *Anuario de Filosofía*, México, v. I, 1961, p. 11-19.

[30] *Ibid.*, p. 18-19.

> Quienes así elaboraron ideas acerca de los temas que "han formado siempre la trama de toda discusión filosófica" no crearon necesariamente un sistema a la manera de Aristóteles, Santo Tomás o Hegel, para dar expresión a su pensamiento. Es cierto que todavía en la época actual hay filósofos que continúan pensando que la elaboración sistemática, lógico-racional, es la única forma posible de filosofar auténtica. Para ellos, claro está, las ideas de los sabios del mundo náhuatl no serán filosofía.[31]

También destaca el problema del trasvase, que consiste en considerar que en las transposiciones de un sistema de escritura a otro se infiltraron numerosas interferencias que alteraron el carácter de las ideas originarias, y, por tanto, el sentido propio del texto. Además de extraer el discurso del momento mismo de la elocución, alejándolo de sus referencias paralingüísticas, se dice haber tergiversado el contenido de los relatos, himnos y evocaciones, distorsionando el discurso indígena con un enfoque evidentemente occidental.[32] Esto se podría extender, se asegura, al teatro griego, que se analiza con las reservas impuestas por la imposibilidad de restituir el instante mismo de las fiestas dionisiacas, sus cantos, danzas, etcétera. Lo mismo sucede con los autos sacramentales del siglo XVII.

A esta crítica León-Portilla respondió con el tercer apéndice de la séptima edición (1993), titulado "¿En verdad hemos traducido la antigua palabra?", donde asegura la existencia de un mecanismo prehispánico capaz de hacer de la escritura náhuatl algo más que una simple referencia nemotécnica: éste recibió el nombre de *amoxohtoca*, o "seguir el camino de los libros". En entrevista posterior complementó la defensa sumando el valor del manejo de fuentes en la recuperación del pasado:

> Admito que pudo haber alteraciones de lo que fue la oralidad al ser transcrita, que pudo haber interpolaciones, pero también digo que, cuando tenemos fuentes independientes que convergen sobre los mismos temas y pueden ponerse también en parangón los textos con los contenidos de códices, no veo qué argumento haya para desechar de una plumada los textos así conservados, esgrimiendo que todo fue invención de los frailes. Ya Sahagún en su tiempo manifestó que algunos émulos le ha-

[31] Esta crítica es semejante a la que hace H. B. Nicholson, en el sentido de que se trasponen referencias de otras culturas; así Nicholson se pregunta si en realidad no se habría exagerado al identificar a los *tlamatinime* con "pensadores" profesionales de tiempo completo, esencialmente dedicados al cuestionamiento racional. O al plantear una tajante separación entre la visión dual y el espíritu místico guerrero. Al respecto véase H. B. Nicholson, "Aztec thought and culture: a study of the ancient Nahuatl mind", *Hispanic American Historical Review*, Durham, The Duke University Press, 1964, v. XLIV, n. 4, p. 519-594.

[32] Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2a. ed., p. VI-VII.

> bían dicho que todo lo que había recogido sobre los *huehuetlahtolli* era ficción e invención suya. Su respuesta fue que "no cabe en entendimiento humano fingirlo, pregúntenle a los viejos; de esos textos, puedo decir que he escuchado a mujeres indígenas en la delegación de Milpa Alta referir en náhuatl lo que les decían sus madres cuando eran niñas". Lo que recitan es muy similar —casi igual, palabras más, palabras menos— a lo que encontramos en los antiguos textos. O sea que esa palabra antigua vive.[33]

Para Van Zantwijk, León-Portilla es "el coloso de la investigación mesoamericana"; además, se asume como su discípulo. Debate entonces las traducciones de materiales históricos y literarios así como sus interpretaciones posteriores.

> Debe de haber métodos de comentar los resultados impresionantes logrados por Miguel León-Portilla en materia de traducciones e interpretaciones de textos históricos y literarios de los nahuatlacas que por un lado muestran el valor enorme de su labor científica y por otro permiten formular observaciones sobre su conceptualización de las ideas y nociones nahuas.[34]

Así que el investigador holandés se centra en las *interpretaciones*. Su crítica no deja de reconocer ni la fuerza, ni el rigor y la influencia que sus estudios han tenido en muchas partes del mundo. Y sin embargo se pregunta sobre el marco de la gran obra de León-Portilla. En primer lugar, siempre su erudición; en segundo sus inclinaciones de corte humanista. Sobre las traducciones, León-Portilla se muestra partidario de la ortografía clásica de la lengua. En ese sentido, Van Zantwijk advierte que la visión histórica de su maestro se caracteriza por la gran importancia que atribuye a la oposición de una tendencia "místico-guerrera", instituida por Tlacaélel en la fase inicial del desarrollo del poder político azteca y una "antigua doctrina" de origen tolteca cuyos seguidores mantuvieron conceptos filosóficos distintos.

> Sin embargo, a mi parecer León-Portilla ha exagerado la importancia de esta contraposición [...]. No niego de ninguna manera que los fenómenos señalados por León-Portilla puedan haber existido; lo único en lo cual me resulta imposible estar enteramente de acuerdo es la importancia que debe ser atribuida a esta oposición entre las supuestas facciones dentro

[33] Pilar Máynez, "Las traducciones de textos nahuas recogidos por Sahagún", en *In iihiyo, in itlahtol...*, p. 113-123, p. 114.

[34] Alicia Olivera, *op. cit.*, p. 109.

de la capa superior azteca y tampoco me convence la idea de que se manifestaran como dos subgrupos sociales claramente reconocibles.[35]

Así se explican diferencias de interpretación en cuanto a conceptos nahuas entre León-Portilla y Van Zantwijk. Algunos ejemplos acerca de conceptos relacionados con el *tlamatini*: *Tlamatiníyotl*, que León-Portilla traduce como "esencia del filósofo". Literalmente significa: "lo que al sabio se refiere". *Teixcuitiani* se interpreta como "psicólogo" y en otro lugar como "el que hace tomar a los otros una cara", lo cual constituye una traducción literal. "Estos ejemplos nos enseñan dos cosas: la señalada tendencia 'humanista' de León-Portilla, su afán de poner énfasis en los aspectos espirituales de la cultura nahua prehispánica, y, además, su gusto por expresar los conceptos aztecas en términos prestados de las culturas clásicas."[36] Ésta y otras observaciones han enriquecido *La filosofía náhuatl* en un continuo flujo y reflujo que quizá dé nuevas sorpresas. Y se puede o no estar de acuerdo con los postulados fundamentales de este trabajo señero, pero nadie podría negar su carácter detonante en el interés y la formación de una amplia escuela de estudiosos prehispanistas en México y en muchas partes del mundo. Célebres nombres encabezan la lista, como Alfredo López Austin, Víctor Castillo Farreras, Roberto Moreno de los Arcos, Josefina García Quintana, Thelma D. Sullivan, James Lockhart, Jorge Klor de Alva, Rudolf van Zantwijk, Jacqueline de Durand-Forest, Georges Baudot y muchos otros. Cuando *La filosofía náhuatl* se publicó por primera vez, sólo un puñado de interesados se dedicaba al estudio de esta cultura. Hoy la lengua indígena se estudia en más de veinte universidades, además del interés mostrado en Francia, Alemania, Bélgica, Holanda, Suecia, Inglaterra, España, Italia, Japón e Israel, lo que garantiza que el proceso de interlocución, ahora más amplio, no cejará en mucho, mucho tiempo.[37]

[35] Rudolf van Zantwijk, "Las traducciones del náhuatl de Miguel León-Portilla", en *In iiliiyo, in itlahtol...*, p. 125-135, p. 125.

[36] *Ibid.*, p. 127.

[37] *Idem.*

# 14

# Entre la historia y la acción*

LAURA ANGÉLICA MOYA LÓPEZ
Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco

## *Jesús Reyes Heroles o el político y el científico*

Con el título de *La historia y la acción*, Jesús Reyes Heroles (1921-1985) pronunció su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Historia el 7 de agosto de 1968. Suplió, decía el autor, y no sustituyó a don Ángel María Garibay, el gran conocedor de la cultura náhuatl. La disertación presentada por el nuevo miembro de la Academia en realidad es uno de los textos que mejor ilustran la identidad y el talante de la obra de Jesús Reyes Heroles. Su discurso es una clara y honesta toma de posición frente a lo que consideró como su quehacer en tanto historiador... y como político.[1] Sólo la comprensión de esta relación tensa y perdurable permite explorar algunas ideas en torno de su obra fundamental: *El liberalismo mexicano*.[2]

Bajo la dimensión de la acción, Reyes Heroles consideró a la política como una actividad cultural cuyo ejercicio demandaba su vínculo constante con el mundo de las ideas, de tal forma que el político procurara racionalizar su actuar encontrando en el pensamiento una fuente imprescindible de su tarea. El intelectual, por su parte, debía ser modestamente receptivo a la realidad y dejarse influir por ésta, aquilatándola en sí como una fuente de cultura. Esta última no consistía en el simple hacinamiento de conocimientos sino que suponía la búsqueda de perfeccionamiento y de transformación. Por tanto, en el terreno de la teoría y de la historia Reyes Heroles consideró que la cultura impulsaba a estar dentro de la

* Este ensayo trata acerca de la obra de Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano*, 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, 1957. La edición consultada es la reimpresa por el Fondo de Cultura Económica en 1982.

[1] Este discurso apareció como parte del libro titulado *La historia y la acción. La revolución y el desarrollo político de México*, 2a. ed., México, Oasis, 1978, XXIV-301 p., p. 145-176.

[2] El liberalismo mexicano tuvo una edición. Fue publicado por la Facultad de Derecho de la UNAM en tres tomos, el primero de ellos titulado *Los orígenes* (1957), al segundo Reyes Heroles lo llamó *La sociedad fluctuante* (1958) y el tercer tomo apareció con el título de *La integración de las ideas* (1961). Su publicación formó parte de la conmemoración del Centenario de la Constitución de 1857 en dicha facultad. Posteriormente se publicaron dos reimpresiones más en el Fondo de Cultura Económica en 1974 y en 1982, agregándole a esta última un importante índice analítico.

sociedad en la que se vivía en una posición crítica, con el deseo de conservarla o cambiarla. Estas consideraciones provenían de su cuestionamiento del modelo del intelectual puro representado en el pensamiento de José Ortega y Gasset, quien estableció una clara distinción entre el político, el cual se hallaba comprometido fundamentalmente con la acción, y el intelectual, quien dominaba el pensamiento, sin sentir la necesidad de la acción. Reyes Heroles no describió en esta discusión su tipo ideal del intelectual político sino que se definió a sí mismo como uno de ellos.[3]

En *La historia y la acción*, Reyes Heroles expuso el complejo vínculo entre el conocer y el hacer, la teoría y la práctica. Lo que retrató a lo largo de *El liberalismo mexicano* es una forma particular de esta relación en un terreno que es, por antonomasia, el de conformación de la identidad: buscó sus propias raíces en la historia la cual en sus propias palabras pertenece al conocer, aun cuando en mucho se ocupe de describir el hacer e influya sobre éste. Lo anterior le permitió al autor una lectura significativa del proceso de construcción de la nación y el Estado modernos en el siglo XIX, y con ello definió el lugar político y hasta vital de su generación en la primera mitad del siglo XX. A la par de muchos pensadores de su tiempo volcó su mirada en la historia mexicana, reconstruyendo los orígenes y el vínculo presente de lo que consideraba como una de las vetas, hasta entonces ignorada, que mejor identificaban al Estado mexicano postrevolucionario: la tradición liberal mexicana, en la cual fijó su pertenencia. Como cada generación asumió el reto de reescribir un tramo de la historia de su país resolviendo en un sentido particular el reto de definir de dónde venía para comprender quién era.

La gran pregunta que puede abrir este ensayo no es si un hombre de Estado como Reyes Heroles pudo con rigor escribir historia, sino qué tipo de discurso histórico planteó. La cuestión amerita ser considerada desde el momento en que uno de los ejes constitutivos de su pensamiento fue la articulación necesaria entre saber y poder y que se identifica dentro de la mejor tradición gramsciana como praxis. Lo anterior llevaría a leer su obra a la luz del proceso de legitimación de los gobiernos emanados de la Revolución, y cuyos referentes de ideología y cultura política han sido denominados nacionalismo revolucionario. En un escenario de la

[3] Sobre la relación entre intelectuales y política, Reyes Heroles escribió además "Mirabeau o la política", haciendo un juego de palabras con el ensayo de Ortega y Gasset titulado "Mirabeau o el político". Ambos fueron publicados como *Dos ensayos sobre Mirabeau*, México, Librería del Prado, 1984, 66 p. Sobre el tema pueden consultarse Laura Moya López, *El concepto del intelectual político en la obra de J. Reyes Heroles*, tesina, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, mayo de 1989, y de la misma autora el libro *En política la forma es fondo. Jesús Reyes Heroles y el liberalismo mexicano*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco/El Nacional, 1991, 211 p.

política como lo es éste, el autor fue su pluma más destacada. Su patrimonio intelectual en este terreno es innegable por varios motivos: Reyes Heroles ofreció una interpretación del liberalismo mexicano, inmersa evidentemente en las coordenadas que acotan su propio horizonte hermenéutico; en otras palabras, escribió un discurso sobre la historia de las ideas liberales decimonónicas marcado por su pasión y oficio de hombre de Estado.[4] Esto significó asumir no sólo la tarea de encontrar una comunidad política de origen entre el México de mediados del siglo XX y el México anterior al Porfiriato, sino que además ubicó en el quehacer intelectual y político de los liberales fundadores de instituciones, un modelo de orientación ética y de racionalización de las tareas políticas del Estado. En estos términos puede afirmarse que Reyes Heroles aportó elementos muy amplios, en realidad poco comprendidos y a veces un tanto incómodos, que pretendieron apuntalar una corriente fundamental del nacionalismo revolucionario.

Sin embargo, *El liberalismo mexicano* es una obra que, si bien se encuentra atravesada por las tensiones del intelectual político que era Reyes Heroles, sostiene una explicación que con todo rigor puede ser defendida en el ámbito de una disciplina como la historia. Son varios aspectos de análisis los que pueden articularse para sostener esta afirmación. En primer término, el autor propuso un relato que arranca con la fijación del origen de las ideas liberales en México, su engarce complejo en el contexto de definición de la nación en un sentido moderno y un desenlace marcado por la continuidad del liberalismo, en su vertiente social. Reyes Heroles narró en *El liberalismo mexicano* con la pretensión de validar, por lo que ofreció conspicuamente datos, fechas y documentos muchos de ellos inéditos, que le permitieron proponer enunciados constatativos que sólo cobran sentido al sustentar una verdad que, en historia, es argumentativa. Lo que deseo poner de relieve es que la obra en cuestión encierra conocimiento histórico, en la medida en que propone argumentos y un entramado sobre las ideas liberales, orientado por un sentido muy claro: demostrar que su concepción sobre la continuidad y la originalidad del liberalismo mexicano eran sustentables.

[4] La situación hermenéutica de Reyes Heroles se refiere a la relación que guardó con el contexto histórico de su época marcado por las reflexiones en torno al problema de la identidad nacional y el ideario de la Revolución Mexicana. Este entorno, aunado a su formación en teoría del Estado, la crítica del historicismo y la militancia política, funcionó como los prejuicios desde los cuales el autor propuso su interpretación. Sobre los conceptos de horizonte hermenéutico, situación hermenéutica y prejuicios puede consultarse Hans Georg Gadamer, "Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica", en *Verdad y método. Fundamentos de una hermeneútica filisófica*, 4a. ed., Salamanca, Sígueme, 1991-1998 (Hermeneia, 7), p. 331-460.

Tampoco hay que olvidar al público y probables lectores a los que Reyes Heroles se dirigió entre 1957 y 1961, intervalo de publicación de los tres tomos de *El liberalismo mexicano.* Los tomos estuvieron destinados fundamentalmente, en ese momento, al ámbito académico del cual formó parte como profesor muy reconocido de Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la UNAM.[5] Escribió historia bajo los parámetros compartidos por esa comunidad científica que pretendía comprender, y en esa medida explicar. Se sabe que en ese entonces el razonamiento en disciplinas como el Derecho y la Sociología era fundamentalmente deductivo, y que la investigación histórica fue el sustento empírico inicial de notables reflexiones. Si bien en la biografía de Reyes Heroles se privilegia su quehacer político, su obra como historiador le ganó un lugar entre sus pares, a partir del ritual integrador de una comunidad científica como lo es la Academia Mexicana de la Historia. A lo largo de los años, muchas de las investigaciones más importantes que se conocen sobre la historia de las ideas e instituciones liberales en el siglo XIX en México tienen a *El liberalismo mexicano* como una obra de referencia obligada, reconocida, muchas veces refutada y en gran medida poco comprendida, pues difícilmente se consideran los propios prejuicios (en sentido gadameriano), los significados e ideas de las que partió el autor.[6]

En esta aproximación al intelectual político que era Reyes Heroles también es necesario analizar su concepción sobre la historia. Lo considero como un historicista que, sin embargo, matizó su postura frente a esta importante corriente historiográfica. Veía en el historicismo un concepto que, sin renunciar a la búsqueda de lo universal, tendía a afirmar el carácter individual del hecho histórico negando, por tanto, la existencia de leyes del desarrollo histórico. En esta perspectiva, afirmaba Reyes Heroles, los hechos individuales aun reuniendo cualidades universales jamás se repetían. Al retomar a Meinecke y Croce coincidía en que la médula del historicismo radicaba en la sustitución de una consideración generalizadora de las fuerzas humanas históricas, por una reflexión in-

[5] Reyes Heroles escribió *El liberalismo mexicano* siendo profesor de la Facultad de Derecho a partir de 1946 y hasta 1963. Atendió la cátedra de Teoría del Estado y de la Economía en la Escuela de Comercio y Administración entre 1948 y 1952. También fue profesor en el Instituto Politécnico Nacional. Después de su ingreso a la Academia Mexicana de la Historia, lo hizo en la matritense. Había obtenido amplio reconocimiento por la publicación de su tesis de licenciatura denominada *Tendencias actuales del Estado,* Buenos Aires, Depalma, 1945. Sin embargo, existe una edición anterior a ésta de 1944, publicada en México por la editorial Bolívar.

[6] Dos de los críticos más importantes de la reflexión de Reyes Heroles son Alan Knight, quien publicó "El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución. Una interpretación", *Historia Mexicana,* v. XXXV, n. 1, 1985, p. 59-91, y Charles Hale, en una parte de *La transformación del liberalismo a fines del siglo XIX,* México, Vuelta, 1991, 453 p.

dividualizadora. Sin embargo, su distancia frente al historicismo se fincó a partir de las opiniones de uno de los autores que mayor impacto tuvo en su pensamiento: Guido de Ruggiero.[7] Al retomarlo, Reyes Heroles argumentó que el gran problema del historicismo fue romper la continuidad en el análisis del proceso histórico, es decir en quebrantar el vínculo innegable entre la historia ya hecha y la llamada historia que se hace.

Con esta reflexión, el autor no sólo negó la noción de leyes inexorables del desarrollo histórico permeadas por cierto determinismo o fatalismo, sino que también desechó la escritura de la historia ligada sólo al relato de la individualidad, sin comparar algún rasgo repetido, alguna regularidad. Tanto la búsqueda de continuidad y permanencia de las ideas e instituciones como la transformación entendida como la identificación de los momentos de quiebre o cambio orientaron su interpretación de la historia del liberalismo mexicano decimonónico.

A partir de estas dimensiones en realidad traslapadas del político y del intelectual, la interpretación de la obra del autor debe tomar en cuenta el espacio social desde el cual emitió su discurso histórico, el público al que estuvo dirigido y, en su caso, la manera particular en que fue interpretado por los lectores. En el ámbito del partido político Reyes Heroles destinaría el lenguaje de la ideología política, y desde ahí intentó convencer sobre las fuentes de credibilidad histórica y política del régimen de la Revolución Mexicana, sustentado en parte en la llamada herencia liberal social. Su reflexión en este espacio social se vio fortalecida por una concepción ética que observaba en la historia y en los valores liberales, principios desde los cuales el político podía pensar en la articulación de lo deseable, el proyecto político y lo posible, es decir la realidad histórica concreta del país. La historia podría sustentar éticamente en el presente el ejercicio de la política en el ámbito del Estado, pero pocos políticos de su generación lo siguieron en esta concepción moral. Este conjunto de significados abrevaron de *El liberalismo mexicano*, cuyo propósito radicó en narrar, argumentar y proponer una representación sobre los orígenes de la nación moderna. Reyes Heroles escribió un discurso histórico en la medida en que no pensó en los acontecimientos pasados como hechos que podían ser observados para ser expuestos, sino que, a partir de cierta prefiguración de sentido, los engarzó en una trama dirigida a mostrar la existencia no sólo de un ideario liberal en México, sino también de una praxis política que podía ser orientada por ella. Así construyó un relato sobre la particularidad del liberalismo (social) en este país,

[7] Friedrich Meinecke, *El historicismo y su génesis* (1943); Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad* (1945), y su *Historia de Europa en el siglo XIX* (1950); Guido de Ruggiero, *Historia del liberalismo europeo* (1944).

lo que le ganó un lugar en la historiografía mexicana del siglo XX.[8] Lo que logró en la academia tuvo oídos sordos en la política.

### *La historia y la acción en* El liberalismo mexicano

Uno de los elementos que le permitieron a Reyes Heroles organizar la obra radicó precisamente en su concepción sobre cómo pensamiento y acción operaron en la historia política del siglo XIX en México. Es decir, en el proceso de definición de su campo histórico este principio esclarecedor, a partir de su propia biografía, le permitió seleccionar las fuentes e imprimir de significado a un conjunto de acontecimientos. Rastreó lo que denominó la idea liberal en acto, como un proceso lento de inmersión de las ideas liberales en la realidad socioeconómica y política del país. De ahí que el estudio del liberalismo mexicano no se constituyó exclusivamente en una erudita recopilación del ideario liberal como comúnmente se cree, sino en demostrar que uno de los proyectos políticos vigentes en el siglo XIX cobró identidad y orientó su quehacer político al nutrirse de dicho ideario. Por tanto, uno de los hilos conductores de los tres tomos de *El liberalismo mexicano* fue la idea de que en el llamado proceso liberal mexicano se gestó una forma política nacional, partiendo de una doctrina racional de supuesta validez universal. Reyes Heroles construyó su tesis sobre la originalidad liberal mexicana como producto del engarce creativo entre historia y política, y tuvo como trasfondo de su interpretación una profunda reflexión sobre las transformaciones que sufrió el liberalismo europeo en el siglo XIX. Una vez más fueron Guido de Ruggiero y Benedetto Croce quienes impulsaron una reflexión hoy casi olvidada sobre los cambios sufridos por el pensamiento liberal en aquel siglo.

Reyes Heroles sostuvo, como uno de los ejes estructuradores de la obra en análisis, la manera en que México se inscribió en una experiencia mayor de transformaciones del liberalismo como pensamiento y proyecto político, producto del ascenso en Europa del nacionalismo, la ampliación de la democracia representativa y, por supuesto, del socialismo. Le impactó profundamente que, si bien en el siglo XIX se mantuvo el ideal del individuo liberado y dueño de su voluntad, los medios para alcanzarlo y extenderlo tuvieron que modificarse: el ejercicio de la libertad efectiva para grupos de población más amplios requería de la acción positiva de las funciones del Estado. El gran dilema teórico y político que Reyes Heroles

[8] Reyes Heroles elaboró una de sus reflexiones más completas sobre el legado liberal en un largo ensayo titulado "La Revolución y el desarrollo político de México", en *La historia y la acción...*, p. 211-236.

observó en la experiencia liberal europea consistió en lograr una articulación novedosa entre libertades y justicia social, lo cual se tradujo en una serie de cortes entre liberalismo político y económico. En su interpretación, el proyecto liberal mexicano formaba parte de esta experiencia histórica que encerraba a la vez originalidad y universalidad. Fue un proceso compartido con Occidente el cual transformó la llamada esfera pública y mostró que el liberalismo político era compatible con formas económicas que no eran estrictamente liberales. Es posible que en esta argumentación Reyes Heroles tuviera en mente a don Marcelino Menéndez Pelayo, quien sostuvo que el liberalismo había sido una heterodoxia política carente de originalidad en la metrópoli.[9] De ahí se desprendía que lo sucedido en las ex colonias españolas y en particular en México, carecía de rasgos novedosos. A contracorriente, don Jesús insistiría en que justamente el punto de partida en la comprensión del liberalismo radicaba en su originalidad al reunir la formación y el asentamiento ideológicos y el moldeo y la transformación de la realidad en un momento fundacional de la nación mexicana moderna. Por esta razón califica a este liberalismo como mexicano. A la luz de las ideas anteriores destinará *El liberalismo mexicano* a explicar qué intereses, grupos sociales y problemas se constituyeron en el contexto de asimilación del ideario liberal, y principalmente a comprender la manera particular en que fueron interpretados a partir de la incorporación de estas lecturas a la cultura de la clase media ilustrada, urbana y rural.[10]

El vínculo entre la historia y la acción, traducido en una experiencia definida del liberalismo del siglo XIX mexicano, influyó en la forma en que Reyes Heroles organizó la obra en varios niveles; por ejemplo, estableciendo ciertas marcas temporales en el estudio, así como al retomar la distinción entre liberalismo económico social y liberalismo político. Finalmente dicho vínculo fue el criterio de organización de la obra en tres tomos, privilegiando de manera diferenciada las ideas y/o el proceso político.

Como referencia a valores, las ideas orientadoras de la acción política le permitieron establecer dos marcas temporales en *El liberalismo mexicano*: la primera de ellas definió los orígenes del liberalismo mexicano entre 1808 y 1824. Este periodo se vio dominado por el proceso de recep-

[9] Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 7 v., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951 (Historia Obras Completas).

[10] Al incluir el concepto de asimilación no me refiero a la teoría de la recepción que contempla entre otros objetos de conocimiento, el estudio de la interacción del lector con el texto, el proceso de resignificación de los textos en el presente, o bien el análisis del lugar social de quien elabora o bien recibe las obras. Estos temas han sido tratados en Dietrich Rall (compilador), *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, trad. de Sandra Franco, México, Universidad Nacional Autónoma de México, *c.* 1993, 444 p. (Pensamiento Social).

ción y configuración inicial del ideario liberal en el que se enfatizaron las ideas sobre la acción. Los orígenes fueron fijados a partir de una valoración de lo que era el presente de mediados del siglo XX, en el que el Estado mexicano, como otros, se veía atravesado por el dilema ético entre equidad y libertades. De ahí el arranque de la herencia liberal en la utopía en el siglo XVI en el bien social con don Vasco de Quiroga y en la defensa de las libertades con Bartolomé de las Casas. En el afán por alcanzar la utopía en un contexto de profundas desigualdades económicas y raciales, se conservaron y agudizaron los rasgos sociales del liberalismo en México. Asimismo, Reyes Heroles consideró al humanismo del siglo XVIII como uno de los esfuerzos más notables para conciliar la modernidad con la recia ortodoxia católica. Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavijero aparecieron entre los autores más representativos de una interpretación que engarzó el contractualismo de Hobbes, Grocio y Puffendorf con el pensamiento teológico español. El recuento de los orígenes del liberalismo mexicano fue un seguimiento profuso de fuentes, corrientes, quiebres del ideario liberal a lo largo de toda la obra (t. I, p. 3-118).

De inicio, Reyes Heroles también advertirá la influencia de John Locke y Jeremy Bentham; del liberalismo francés con Montesquieu, Rousseau y Constant; de Gaspar Melchor de Jovellanos; José María Blanco White; Thomas Paine, y Edmund Burke, uno de sus autores predilectos, entre muchos otros. Las ideas de este conjunto de intelectuales se difundieron a través de la folletería española en México hacia 1824. Posteriormente, la literatura y las realizaciones norteamericanas resultaron decisivas para los hombres de Ayutla. Leían con avidez obras como los comentarios a la Constitución norteamericana, así como *El Federalista.*

La segunda marca temporal puede denominarse como de realizaciones, es decir de plenitud del liberalismo mexicano que abarcó a los precursores de la reforma liberal en 1833 y 1834, alcanzó su punto más crítico entre 1854-1861 y logró la incorporación de las Leyes de Reforma a la Constitución en 1873. Reyes Heroles privilegiaba así los momentos de realización y acción en el programa que el partido liberal pretendió efectuar en la administración de 1833 y 1834, cuando se buscaba aumentar el número de propietarios territoriales, fomentar la circulación de propiedad amortizada y facilitar medios de subsistir y adelantar a las clases indigentes (t. II, p. 187-212).

La experiencia liberal que Reyes Heroles destacó del Constituyente de 1856-1857 fue el planteamiento del problema de la propiedad como un derecho otorgado por el Estado mexicano, dado el origen social de aquélla. Los debates sobre la necesidad de desconcentrar la propiedad territorial, el tema sobre los litigios por despojo y usurpaciones de propiedades indígenas, la pobreza y la interpretación particular de la fórmula

federalista fueron algunos de los temas en los que Reyes Heroles destacó la incorporación de las ideas liberales y, a la vez, las rupturas que se dieron frente a sus aspectos económicos fundamentales (t. III, p. 539-682).

En síntesis se puede afirmar que los cortes históricos utilizados por el autor privilegiaron, primero, la recepción de las ideas (liberales) y, en segundo término, las realizaciones (la política) del liberalismo mexicano. Reyes Heroles enfatizó el proceso de ida y vuelta entre ambos niveles de análisis: el liberalismo como núcleo de ideas que alimentó un proyecto y una práctica políticos y las transformaciones del ideario como producto de su contacto con la realidad socioeconómica y política de México.

El tratamiento y exposición de los temas en *El liberalismo mexicano* también fue penetrado por el impacto de la experiencia liberal europea, como un conjunto de casos que ilustraban la asimilación diferenciada del ideario liberal y, por lo tanto, el vínculo real entre la teoría y la práctica, principio dominante en esta obra. Para el caso mexicano Reyes Heroles percibió un proceso similar de incorporación de los principios liberales y a la vez de deslinde de algunos de ellos, como consecuencia de una lectura sensible de la circunstancia mexicana. De ahí que organizó su estudio dividiendo dichos principios en dos grandes bloques: el liberalismo económico social para captar la actitud liberal en materia de propiedad, librecambio y protección. Fue a partir de 1824 que los extremos de las discusiones fluctuaron entre el proteccionismo prohibicionista y el mercantilismo, frente al librecambio por cierto moderado y condescendiente para impulsar la naciente producción nacional. Aranceles, importación limitada y gravámenes fueron los asuntos eje del proyecto económico del liberalismo mexicano. El segundo bloque temático estuvo destinado al ámbito político jurídico al analizar las libertades y su clasificación, la vinculación del liberalismo con la democracia y la división de poderes, la secularización de la sociedad y finalmente la llamada identidad entre liberalismo y federalismo. Las tensiones entre esta gama de principios y el ejercicio político de grupos de interés marcaban las limitaciones reales de las ideas (t. I, p. 196-204).

Finalmente, la división de la obra en tres grandes tomos igualmente ilustra la representación que Reyes Heroles tuvo sobre el vínculo entre pensamiento y acción, estableciendo acentos diferenciados en cada tomo. En *Los orígenes*, primer tomo de *El liberalismo mexicano*, el énfasis del autor fue puesto en la teoría, por lo que analizó las corrientes internas y las fuentes del liberalismo en sí mismas. También expuso dos dimensiones sociales de lectura de textos liberales que fueron revisados en un *primer plano*, por intelectuales, historiadores y políticos muy connotados, como fray Servando Teresa de Mier, José Joaquín Fernández de Lizardi, Vicente Rocafuerte, José María Luis Mora, Lorenzo de Zavala, Miguel Ra-

mos Arizpe, Carlos María de Bustamante y Lucas Alamán. Reyes Heroles hizo hablar a estos personajes para transmitirnos el ambiente intelectual, ideológico y de eclosión de ideas que emergen en México a partir de 1808. En conjunto se percibía la gestación de un nuevo espíritu, el ascenso de la mentalidad criolla, y se evaluaba el impacto de la Revolución Francesa y la integración de la Confederación Norteamericana. Se coincidía en marcar a 1808 como el inicio de un cambio de mentalidad, de afición a la lectura que no se limitaba ya a la poesía, elegías o disertaciones sobre teología, sino a la difusión de libros prohibidos por la Inquisición. En estas obras se hablaba de soberanía del pueblo, los límites de la autoridad y los deberes de los gobernantes. Reyes Heroles destacó el impacto de las ideas para los políticos que desarrollaron las labores legislativas de 1822 a 1824. Los Congresos eran espacios privilegiados de la vida pública y del interés general y se convirtieron en grandes receptáculos y laboratorios del liberalismo mexicano.

Reyes Heroles también señaló algunas dificultades en el proceso civilizatorio liberal: el pueblo no sabía leer, muchos intelectuales no leían en idiomas extranjeros, pocas obras estaban traducidas al español y su circulación era limitada. ¿Quién más podía identificarse con el ideario liberal? Al perfilar la *segunda dimensión* de lectores, es franco al advertir que las masas no llegaron al liberalismo por seguir su programa cuando al iniciarse la lucha por la independencia, sólo treinta mil mexicanos sabían leer. Este factor, aunado a la estratificación social que perfilaba al país, hacía imposible su difusión. Sin embargo, había objetivos concretos del liberalismo que sí llegaban a las masas. Los problemas inmediatos, las aspiraciones imprecisas de grandes núcleos de población encontraban respuesta, o al menos así parecía, en algunos de los principios liberales. De ahí se desprende una de las partes más ricas de la obra que es la referida a la folletería liberal de 1820, la cual por su estilo y por los problemas muy acotados que trató tocaba fibras populares. De esta folletería afirmó Reyes Heroles, las masas no captaban la teoría de las libertades, pero sí entendían, por ejemplo, la crítica que se hacía a los monopolios o gabelas de tal forma que el liberalismo aparecía como una posible salida. La libertad de imprenta, la identidad americana, la consumación de la independencia fueron los temas dominantes en esta literatura.

El segundo tomo de *El liberalismo mexicano*, titulado *La sociedad fluctuante*, encarnó con claridad uno de los argumentos que recorren la interpretación de Reyes Heroles sobre la historia mexicana del siglo XIX y que radica en considerar a la política como un quehacer que permitía la consecución de fines colectivamente deseables y concernientes a la cosa pública. El énfasis en este tomo no es la teoría ni las ideas sino la acción política. Para el autor la política era un problema de valores y en sentido

weberiano de fines e intereses, de voluntades, por lo que esa actividad que aspira a ejercer el poder buscaba impulsar también su propia cultura, es decir, su concepción y valoración de la organización social. Reyes Heroles se dedicó entonces a explicar una época de clara confrontación de valores y de concepciones diferenciadas sobre el proyecto de nación. *La sociedad fluctuante*, parafraseando al doctor Mora, y también bajo la influencia de un liberal moderado como Mariano Otero, representó justamente esta esfera pública de la transición entre el orden colonial y la modernidad, un ámbito público dominado por la confrontación entre fuerzas políticas, proyectos e intereses entre 1824 y 1857.[11] El complejo mosaico socioeconómico que Reyes Heroles plasmó en el segundo tomo fue acompañado de un estudio sobre el papel de las logias masónicas.

En el tomo titulado *La sociedad fluctuante* se articularon la historia de las ideas y la historia política, en una sugerente disección de las corrientes y actores políticos en el interior del proyecto liberal, así como del conservadurismo entre 1824 y 1857. El esfuerzo consistió en la integración de los diversos principios del ideario liberal y su impacto en las diversas coyunturas políticas, en sus dimensiones de proyecto y acción que posibilitaron el ascenso y la consolidación del mando liberal hacia mediados del siglo XIX. Para explicar lo anterior, Reyes Heroles describió una serie de experiencias que marcaron el retroceso y otras el avance del ideario liberal (t. II, p. 145-186 y 187-212). Después de un meticuloso trabajo en el que estableció diferencias entre las corrientes del liberalismo —ilustrado, democrático e imparcial o moderado—, expuso la razón que explicaba las coincidencias entre estas vertientes del liberalismo mexicano: la necesidad de enfrentar un problema profundo como lo era la lucha contra los privilegios y los fueros del clero y del ejército para lograr la supremacía de la sociedad civil (t. II, p. 275). Finalmente, *La sociedad fluctuante* es también un espejo de las discordias sin matices entre liberales y conservadores, entre la concepción modernizadora de los liberales y el intento restaurador del orden tradicional de los conservadores. Reyes Heroles estudió los fundamentos del pensamiento conservador, las etapas en las que impuso a la nación su proyecto, su interpretación de la historia de México y las posibles razones de su fracaso.

Si en el primer tomo de *El liberalismo mexicano* dominó el tratamiento de la historia de las ideas y en el segundo el énfasis fue puesto en la acción, en el proceso político y social de confrontación de proyectos de na-

[11] Reyes Heroles elaboró un profundo análisis de la obra de Otero en el estudio introductorio que publicó dentro de las *Obras de Mariano Otero* en 1967. Retomó de este autor su clasificación de las clases sociales que se encuentra en el *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana* de 1842.

ción, el último tomo ilustra un esfuerzo de síntesis y de articulación tanto de un riquísimo bagaje liberal como de las coyunturas y los actores políticos que posibilitaron el moldeo de ideas y la realidad, ahora bajo una perspectiva agregada y de largo plazo. *La integración de las ideas* abordó por temas los resultados que en el nivel de la organización institucional permitieron apreciar los rendimientos del liberalismo del siglo XIX en México. Reyes Heroles intentó así medir el liberalismo mexicano en sus resultados, es decir, en las ideas operantes, las instituciones y las leyes que posibilitaron al liberalismo modificar la realidad sociopolítica en función de principios que al ponerse en práctica se ampliaron, redujeron o se transformaron enriqueciéndose. El tercer tomo le permitió mostrar la llamada veta de originalidad del liberalismo mexicano, la cual consistió en la consolidación del liberalismo social, un liberalismo heterodoxo que retomó los aspectos políticos clásicos de aquella tradición y que rompió con el contenido económico social de la misma, fundamentalmente en materia de propiedad y librecambio.

El énfasis del autor fue puesto en los debates del Congreso de 1856-1857 en los votos particulares de Francisco Zarco, Ponciano Arriaga, Isidoro Olvera e Ignacio Ramírez, entre otros, quienes defendieron en todo momento la necesidad de instituciones y organización política liberales, así como el imperio de la legalidad que sólo serían eficaces si se les acompañaba de una revolución social, es decir de un esfuerzo continuo de mejoramiento económico para los asalariados, garantías al régimen de propiedad fuente de la desigualdad social y atención al problema de la pobreza a través de la creación de las llamadas procuradurías. El intento fracasó al identificarse la idea de igualdad social con la de igualdad de *status*.

El tercer tomo lo destinó a desagregar los fundamentos tanto políticos como sociales de la institucionalidad liberal: libertades civiles y públicas, secularización, relación Iglesia-Estado, igualdad ante la ley, el dilema protección librecambio y liberalismo social. El mensaje fundamental de la obra radicó en considerar que el proyecto liberal en México logró sentar las bases de un Estado moderno y advirtió el impacto del liberalismo en el moldeo de la institucionalidad moderna de México; perfiló además lo que sería su concepción sobre la función social del Estado.

### *La historia que Reyes Heroles nos contó: contexto y texto*

Dos cuestiones insoslayables que derivan de la lectura de la obra consisten en elaborar un breve panorama o contexto que proporcione las coordenadas de la discusión política e intelectual que rodearon a la publicación

de *El liberalismo mexicano*. También es importante analizar algunos aspectos narrativos con los cuales Reyes Heroles constituyó lo que se denomina efecto de realidad, es decir los componentes argumentativos y retóricos generales de un discurso que logran comunicar una representación de acontecimientos que, una vez narrados, derivan en una interpretación verosímil. ¿Qué fue lo que Reyes Heroles, el historiador, quiso comunicar en un texto complejo y extenso como *El liberalismo mexicano*? Transmitió una experiencia conmemorativa del tiempo y de la configuración de una identidad política, al festejarse el centenario de la promulgación de la Constitución de 1857 y en general de la Reforma. Ambos procesos históricos demarcaban la consolidación en México de una institucionalidad moderna que compartía con Occidente la crisis de los Estados liberales y el paulatino reacomodo de valores como las libertades políticas y la justicia social.

El contexto de la obra de Reyes Heroles puede ser comprendido bajo las coordenadas políticas y culturales de ligar la herencia liberal al nacionalismo revolucionario, en un entorno de profunda polémica sobre la vigencia de sus ideales. Durante la década de los cuarenta, autores como Daniel Cosío Villegas y Jesús Silva Herzog, entre otros, criticaron el carácter autoritario y antiliberal de los gobiernos posteriores a la Revolución Mexicana.[12] En su memorable ensayo titulado *La crisis de México*, Cosío Villegas presentó un diagnóstico del México postrevolucionario, inspirador de la profunda empresa de explicación histórica que propuso posteriormente en *Historia moderna de México (1955-1972)*: el resurgimiento de un neoporfiriato en pleno alemanismo, producto del abandono de los ideales de justicia social y la inexistencia de instituciones realmente liberales que frenaran tanto el autoritarismo del naciente PRI y de su clase política, así como la modernización económica de la nueva burguesía depredadora y voraz.[13] La elite gobernante atravesaba por una profunda crisis moral que la había dejado muy por debajo de las metas de la Revolución, entre ellas las de democratización, crecimiento económico y justicia social, así como el resurgimiento de la cultura nacional. Mientras que Reyes Heroles mostró la discontinuidad ideológica y política entre la vertiente social del liberalismo de 1857 y el Porfiriato en aras de expli-

[12] Daniel Cosío Villegas, "La crisis de México", *Cuadernos Americanos*, México, v. XXXII, marzo-abril 1947, p. 29-51; y Jesús Silva Herzog, "La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico", *Cuadernos Americanos*, México, v. XLVII, septiembre-octubre 1949, p. 7-16.

[13] Charles Hale explicó en la reseña elaborada sobre *Historia moderna de México* algunas de las circunstancias políticas e institucionales que rodearon a este proyecto en *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 4, abril-junio 1976. Asimismo Enrique Krauze se refirió a los antecedentes intelectuales y biográficos que originaron el proyecto en su libro *Daniel Cosío Villegas. Una biografía intelectual*, México, Joaquín Mortiz, 1980, 320 p.

carse la existencia de una identidad política revolucionaria frente al Antiguo Régimen, Cosío Villegas se ocupó de rastrear la continuidad y los quiebres innegables de la experiencia liberal precisamente en el periodo que Reyes Heroles omitió: entre la República Restaurada y el Porfiriato. La experiencia de gobierno liberal que abarcó de 1867 a 1876 inauguró una época que Cosío denominó el inicio de la historia moderna de México dado su profundo perfil constitucionalista, y cuyo término fue el final del gobierno de Madero. También demostró exhaustivamente en qué medida la República Restaurada en ciertos aspectos sentó las bases del autoritarismo de los gobiernos del presidente Díaz.

Una posible explicación de interpretaciones tan encontradas sobre el legado liberal radica en comprender que ambos autores realizaron una lectura diferenciada de su presente, lo cual permite contemplarlos como sujetos sociohistóricos que coincidieron en su propósito de resignificación del pasado. Buscaron en él la orientación ética y política para una nación que dedicó buena parte del siglo XX a desentrañar de nueva cuenta las fuentes de su identidad. Si bien compartieron el ámbito público en sus respectivas trayectorias, es evidente que variaron las interrogantes con las que reconstruyeron esta experiencia. Reyes Heroles no destinó estrictamente su estudio a rastrear las experiencias de gobierno ni la funcionalidad o pertinencia de la institucionalidad liberal, sino únicamente a mostrar el proceso de su construcción, síntesis entre la circunstancia nacional y un legado liberal que derivó en el liberalismo social. Buscó en otras palabras, la razón de Estado, la razón de ser del Estado social de derecho en el México postrevolucionario, y definió el perfil ético del intelectual político que tan bien encarnó.[14] Las preguntas de Cosío Villegas no se orientaron a comprender la naturaleza del Estado y sus transformaciones, sino a analizar los vicios de la forma de gobierno y los procesos de legitimación con los que se operó: bajo el principio de legalidad entre 1867 y 1876, y con una modalidad entre tradicional, carismática y legal durante todo el Porfiriato. En ambos casos quedó pendiente la explicación sobre las dificultades que enfrentó el legado liberal para orientar la vida pública, la política, más allá de las disputas entre elites.

Asimismo el discurso de ambos autores se dirigió a un público de lectores similar. Cosío Villegas realizó una lectura de la historia mexicana de mediados del siglo XIX que pretendió revitalizar la herencia del ideario liberal de los gobiernos mexicanos entre 1867 y 1876 y del maderismo, en parte para criticar y buscar la rectificación de los gobiernos

[14] Jesús Reyes Heroles expuso su concepción sobre el Estado en otros textos como en los artículos reunidos en *México: historia y política* (1979) y en el ensayo *En busca de la razón de Estado* (1981).

de la Revolución. Su discurso, muy exhaustivo, estuvo dirigido probablemente a una parte de la academia que le permitió organizar el trabajo de la *Historia moderna de México* en El Colegio de México. También sus lectores se ubicaban entre la clase media ilustrada, crítica de los excesos que el nacionalismo revolucionario mostraba, y la clase política... a ver si lo escuchaba. Don Jesús escribió en ese momento también para la academia que tanto lo reconocía siendo profesor de la Facultad de Derecho, y con posterioridad, para la clase política que se aproximó de manera muy fragmentada y dispersa a su obra.[15] Reyes Heroles llamaba su atención por ser un autor que hurgaba en las entrañas del poder y de la razón de Estado; es probable que por esto se ignorara a quienes como Cosío Villegas analizaban con tanto detalle los contrapesos necesarios de ese poder. Quizá por eso en el medio político no hubo discípulos que hicieran una selección titulada *Historia moderna de México en pocas páginas*, y de la obra de Reyes Heroles sí. Lo que resulta claro es el impulso vital y la preocupación por la vida pública que inspiró las empresas intelectuales de ambos autores. Una obra como *El liberalismo mexicano* comunica así un sentido a sus lectores que puede ser comprendido a partir de las preocupaciones de Reyes Heroles como hombre de Estado.

Por otra parte vale la pena apuntar algunos de los elementos narrativos que le permitieron al autor construir su representación sobre la experiencia liberal mexicana, lo que posibilita apreciar la dimensión histórica de su explicación. En la configuración de los argumentos dirigidos a sostener su concepción sobre el liberalismo social, entraña de la obra, el autor hizo acopio en los tres tomos de un conjunto de fuentes y documentos que pueden agruparse en cuatro categorías básicas. Recurrió de manera conjunta tanto a la prensa que le permitió tomar el pulso de la opinión pública como a los ensayos en los que pudo escrutar con mayor profundidad los retratos de la nación en ciernes, después de la Independencia y hasta la Reforma. Existe un tercer rubro de publicaciones que han sido consideradas innovadoras en el estudio de la cultura liberal: los panfletos, la folletería y los documentos oficiales. Finalmente, destacaron las obras fundamentales del pensamiento liberal clásico que inspiraron tanto a los liberales mexicanos del siglo XIX como al propio Reyes Heroles, quien también aprovechó otros estudios ya realizados sobre el ideario liberal. Este conjunto de fuentes consultadas ilustra un proceso de investigación minucioso tendiente a combinar los cuatro tipos de textos, con la finalidad de afianzar los argumentos de la obra. En particular, Reyes Heroles

[15] Otto Granados y Adolfo Castañón se encargaron de la selección de textos reunida en *El liberalismo mexicano en pocas páginas. Caracterización y vigencia.* Fue publicado en 1985 como el número 100 de Lecturas Mexicanas.

tendió a utilizar los testimonios de autores de la época, y como profundo conocedor de la legislación mexicana también a comparar leyes, códigos, decretos y votos particulares en aras de un discurso verosímil.

Puede afirmarse que las fuentes articuladas en los argumentos de Reyes Heroles representaban al liberalismo mexicano a la manera de un organismo. Entre los cortes históricos demarcados entre 1808 y 1857 destacó la existencia de entidades individuales constituidas en componentes a veces contradictorios que se resolvían en totalidades mayores. Su discurso tendió con claridad a integrar dichas partes en un todo orgánico, lo cual es válido tanto para el tratamiento de cada tema como para la apreciación de la obra en su conjunto. La *totalidad* se refería a la universalidad del modelo liberal como una síntesis de la experiencia de la modernidad en Occidente.[16] La universalidad también radicaba en una forma de organización del Estado con poderes y funciones acotadas por un marco normativo con legitimidad legal y que tenía como horizonte temporal el futuro. El liberalismo encerraba los rasgos de la transición conflictiva entre comunidad y sociedad, entre tradición y modernidad, así como un conjunto de valores paradigmáticos: racionalidad, secularización, legalidad, individualismo, estratificación y clases sociales. Este gran referente se desprendía del liberalismo del siglo XVIII. Sin embargo, el "todo" en el que Reyes Heroles reflexiona fue el liberalismo que se transformó durante el siglo XIX y que deslindaba su perfil político del económico. El liberalismo mexicano fue una de las *partes* o ejemplo, entre otros, de esa experiencia de tránsito contradictorio e inacabado entre comunidad y sociedad: eso constituyó la denominada sociedad fluctuante.

La argumentación organicista en los tres tomos de *El liberalismo mexicano* radicó también en la concepción de Reyes Heroles sobre el liberalismo social: éste era el resultado de un conjunto de elementos individuales que le daban forma a la nación mexicana moderna. Entre los componentes individuales que pueden identificarse destacan el pensamiento social del siglo XVI; los humanistas del siglo XVIII; el perfil popular de la guerra de Independencia; el agrarismo de intelectuales políticos del siglo XIX; las utopías del padre Velázquez, de Fernández de Lizardi y de Francisco Severo Maldonado; los movimientos indígenas y campesinos en defensa de la propiedad comunal; las discusiones y votos particulares en torno al problema de la propiedad de Ignacio Vallarta, Isidoro

[16] El análisis sobre los tipos de argumentación y entramado provienen de Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa en el siglo XIX*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Sección de Obras de Historia); y del mismo autor *Figural realism. Studies in the mimesis effect*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1999, 205 p.

Olvera y Ponciano Arriga, así como los debates encabezados por Ignacio Ramírez en torno a los asalariados y las procuradurías de pobres. ¿Cuál fue el cemento que integró procesos, personajes y circunstancias en un conjunto articulado y completo? Pues las ideas de los agentes históricos que engarzaron en su pensamiento dos valores: libertades políticas e igualdad de oportunidades. Reyes Heroles rastreó el encadenamiento de estos principios como una tendencia cuyo rendimiento derivó en secularización, igualdad ante la ley, federalismo, ejercicio amplio de libertades públicas y un perfil estatal intervencionista. Sin embargo, el momento culminante de integración de esta fórmula política sería la Revolución Mexicana (t. III, p. XV).

Reyes Heroles privilegió la estructura institucional integrada finalmente en el constitucionalismo social de 1917 y no en el proceso político y social que posibilitó en ocasiones y en otras limitó la operación de estas ideas en los gobiernos liberales, en el Porfiriato, o incluso durante y después de la Revolución Mexicana, como resulta en la interpretación de Alan Knight. Éste sería el objeto de indagación de estudios importantísimos sobre la experiencia liberal, mas no fue el impulso orientador de la obra del autor.[17]

El complemento de la argumentación organicista fue el tejido narrativo con el que el autor puso en relación los acontecimientos. Lo anterior significa que éstos fueron presentados a la manera de fuerzas e ideas puestas en juego, confrontadas, y que derivaron en triunfos provisionales. Para Reyes Heroles el resultado final de estas fuerzas en conflicto, y en principio irreconciliables, fue el de una sociedad mejor, producto de la armonización de sus elementos. El énfasis en un entramado como éste derivaba en la reconciliación. Así, por ejemplo, el triunfo provisional de los defensores del origen social de la propiedad, entraña del liberalismo mexicano, se logró al considerar al derecho de propiedad sujeto al interés público y no un derecho natural. Sólo después de la Revolución Mexicana, en el Congreso Constituyente de 1917, se lograron armonizar los dos grandes valores presentes pero no consumados en 1857: libertades y justicia social. Argumento y trama, contenido y forma, moldearon una sola idea: la del liberalismo social. Sin embargo, la historia de Reyes Heroles no concluyó en la integración del Estado moderno. Existe una dimensión adicional que permite matizar su perspectiva sobre el vínculo entre libertades y justicia. Su integración no consumada era un proceso vigente que sólo es explicable a partir de la idea de Reyes Heroles sobre el tiempo histórico.

[17] Me refiero al ensayo de Alan Knight arriba citado.

*La continuidad como horizonte temporal de* El liberalismo mexicano. *Apuntes finales*

Jesús Reyes Heroles ofreció en su relato sobre la experiencia liberal mexicana un esfuerzo por acotar, por sancionar aquello que deseaba preservar como memoria histórica y que a su juicio merecía ser recordado. La idea sobre la temporalidad permite analizar cómo las marcas periódicas que el autor propuso a lo largo de su texto (la periodización del liberalismo mexicano, la delimitación del arranque de la modernidad y finalmente el principio de la continuidad del liberalismo mexicano) le imprimieron un orden al paso del tiempo y en lo particular le posibilitaron fijar uno de los orígenes a la identidad política del nacionalismo revolucionario: la modernidad inaugurada durante el siglo XIX a raíz del legado liberal mexicano. La delimitación de una época le permitió vincular su diagnóstico sobre los avatares del régimen emanado de la Revolución Mexicana (lo particular), con un cuadro de valores más abstractos y abarcadores que se alimentaban de aquel origen (el liberalismo). Esto significó que lo constituido como memoria histórica en *El liberalismo mexicano* radicó en demostrar que el surgimiento de la nación, entendida ésta en un sentido moderno, se gestó a partir de la recepción del liberalismo, y sobre todo que existía una veta de continuidad caracterizada por el contenido social de la experiencia liberal mexicana.

El tiempo histórico que Reyes Heroles formuló implica una relación de tensión, en palabras de Koselleck, entre su espacio de experiencia y su horizonte del futuro. La experiencia es un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados. Las experiencias se reúnen y se puede esperar que se repitan o confirmen en el futuro. Las expectativas son el futuro hecho presente, no se pueden experimentar, afirma Koselleck, a la manera de una experiencia. La estructura temporal de la experiencia no se puede reunir sin una expectativa retroactiva, es decir sin un deseo, un principio orientador, un sentido de búsqueda anclado en el cruce de estos horizontes en el presente.[18] En este sentido, Reyes Heroles comprendió bien el significado de la modernidad: ninguna expectativa se podía derivar ya suficientemente de la experiencia precedente. En la modernidad había que explicar de nuevo la historia de cada nueva generación, de ahí su intento de escribir para sus contemporáneos y sucesores el legado de los antepasados, todos ellos modernos. Con estos elementos es posible delinear mejor la idea de la

[18] Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. de Vergangere Zukunft, Barcelona, Paidós, 1993, 368 p. (Paidós Básica, 61).

continuidad del liberalismo de Reyes Heroles como puente entre la experiencia y la expectativa.

La experiencia del pasado que Reyes Heroles ofrece, y no los eventos, refrenda la existencia de una identidad política ligada al nacionalismo revolucionario frente al Antiguo Régimen, es decir el Porfirismo. Pero ¿cómo caracterizó a este último? El análisis de Reyes Heroles concluyó aproximadamente en 1873. Incorporó a *El liberalismo mexicano* una de sus reflexiones más notables al rechazar la responsabilidad atribuida a la generación de la Reforma por aplicar el conjunto de leyes que propiciaron en el Porfirismo la concentración de la propiedad territorial. Dedicó una buena parte de sus ensayos y su conclusión sobre el liberalismo social a explicar las razones por las cuales el régimen de Díaz había sido el único responsable de dicha concentración. Ésta se había realizado en dicha época no como resultado del liberalismo que estableció leyes reguladoras del principio de propiedad sino mediante su modificación en 1883 y 1894, lo cual facilitó el despojo. Es en esta línea de argumentación en la que se encuentran los indicios más claros de su tesis sobre la ruptura no entre liberalismo y Porfirismo, sino entre el llamado liberalismo social y el Porfirismo. La continuidad entre la herencia liberal social del siglo XIX y el ideario de la Revolución Mexicana culminaba en 1917 (t. III, p. XVIII y XIX).[19] El Porfirismo en la lectura de Reyes Heroles no sólo negó esta vertiente social del liberalismo, sino también *de facto* la trayectoria político-ideológica de esta corriente.

Esta experiencia del pasado logró tender un puente con la expectativa del futuro, a partir del principio de la continuidad del liberalismo mexicano. Reyes Heroles observó al Congreso Constituyente de 1917 como un momento de la vida nacional que abrevó del legado liberal social del siglo XIX, truncado en el sentido anteriormente expuesto por el Porfirismo. La Revolución Mexicana era "una idea en movimiento, y una realidad en transformación", y el liberalismo una de sus raíces e impulsos fundamentales, dado que sus altos fines no habían sido alcanzados del todo. Derechos sociales, intervencionismo estatal, federalismo, libertades individuales, secularización eran una especie de velocidad (la experiencia) adquirida y marcada por el origen liberal y su destino aún estaba por alcanzarse (las expectativas). El capital histórico debía conservarse y no olvidar, decía Reyes Heroles, que su generación no era hija de sí misma.

Así, la obra de Reyes Heroles encerró una paradoja irresoluble: reflexionar sobre la forma dominante de organización del Estado en la

[19] J. Reyes Heroles, "Continuidad del liberalismo mexicano", en *La historia y la acción...*, p. 11-58.

modernidad, el liberalismo, pensado desde la entraña del Estado mismo. Su tema dominante fue la razón de Estado, la razón del bien público, del orden y de la institucionalidad necesaria para operarlo. Muchos años después de *El liberalismo mexicano* reconoció la otra cara del legado liberal, inspirado por Mariano Otero: aquella que es patrimonio de la sociedad organizada y que se constituye en contrapeso del poder del Estado: el reconocimiento de los derechos de las minorías partidistas y el principio de representación proporcional, corazón de la Reforma Política de 1977 que el propio Reyes Heroles impulsó. Finalmente su expectativa del futuro, motor de su escritura, no la hemos alcanzado del todo: el vínculo entre libertades y justicia redistributiva, única vía de continuidad del liberalismo a lo largo del el siglo XXI.

15

# La ruta de la invención: el jardín de los senderos que se bifurcan*

RODRIGO DÍAZ MALDONADO
Programa de Posgrado en Historia, UNAM

Pocas veces —o nunca, si se trabaja con honestidad intelectual— se sabe de antemano en qué irá a parar una investigación, histórica o de cualquier otro tipo. Es por eso que las introducciones y los prólogos de los libros se escriben al final, aunque se coloquen al principio. Su función es, como su nombre lo indica, la de introducir al lector en la obra, aprovechando la perspectiva de ese primer lector que es el autor. La introducción de un libro es, quizá, la más inmediata de sus interpretaciones, su primera exégesis. No creo que sea casualidad, por lo tanto, que un escritor tan sutil como fue don Edmundo O'Gorman haya fechado la introducción a la primera edición del más famoso de sus libros de la siguiente manera: "San Ángel, 12 de octubre de 1957". En consonancia con todo el contenido de la obra, aquí el 12 de octubre no marca el final de un feliz viaje de descubrimiento, sino el principio de un complicado proceso de invención, que no es otro que el de *La invención de América.*

Son muchas las razones que hacen de este libro una pieza indispensable dentro del panorama general de la historiografía mexicana del siglo XX, por no hablar de la historiografía de tema americano o colombino. En estos contextos, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*[1] sobresale tan-

* Este estudio se refiere a la obra de Edmundo O'Gorman, *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, 133 p. La primera edición apareció con ese subtítulo. Para el presente ensayo se utilizó la segunda edición, que es la versión definitiva de la obra: *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, 2a. ed. aumentada y corregida, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 195 p. Todas las citas, salvo que se indique otra cosa, corresponden a la primera reimpresión: México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1992, 193 p. (Lecturas Mexicanas, 63), el número de página se colocará entre paréntesis al final de cada cita, precedido de la abreviatura *Inv.*

[1] Pese a que no existen diferencias sustanciales entre las tesis centrales de ambas ediciones, son notables las diferencias en cuanto a contenido: "En efecto, no sólo se han incorporado un resumen de la historia y crítica de la idea del descubrimiento de América (primera parte) y una presentación del horizonte cultural que sirvió de fondo al proceso de invención de América (segunda parte), sino que se ha añadido una especulación final (cuarta parte) acerca de la estructura del ser americano y de su desarrollo histórico". O'Gorman, "Prólogo a la segunda edición", en *La invención...*, 1992, p. 10. El texto de la segunda edición corresponde exactamente

to por la novedad de sus hipótesis, como por la elegancia de su estilo y agudeza interpretativa. Pero también, y quizá esta sea la razón más importante, por la profundidad y alcance de su aliento filosófico. Me explico: todo libro de historia digno de ese nombre es —al mismo tiempo y a menudo sin saberlo o desearlo— una filosofía de la historia. Esta cualidad es especialmente notoria en el caso que ahora nos ocupa, pues *La invención de América*, además de ser un libro de historia de las ideas,[2] representa, en mi opinión, un esfuerzo consciente y dirigido para dar cuenta del proceso histórico en su conjunto, el cual no sólo incluye una parte muy amplia del pasado, sino que se extiende sobre el presente y el futuro, abarcando así la totalidad del tiempo. En resumidas cuentas, este ensayo pretende, por medio de una presentación sistemática, subrayar dicha característica de la obra de don Edmundo.

Ahora bien, es necesario comenzar por el principio y, para ello, nada mejor que una rápida revisión de la estructura lógica de la obra, misma que permitirá destacar, aunque sea de manera un poco esquemática, las ideas más importantes. Digamos, sin mayor trámite, que este libro de O'Gorman se divide en cuatro secciones principales ordenadas de la siguiente forma: en primer lugar, se intenta poner en evidencia lo profundamente inadecuada que resulta la idea del descubrimiento de América para explicar aquello que en realidad constituye un largo proceso de construcción ontológica, misión encomendada a la primera parte, que lleva por título "Historia y crítica de la idea del descubrimiento de América". La segunda parte, "El horizonte cultural", no desempeña un papel propiamente argumentativo dentro de la estructura de la obra. Al ser una "presentación del horizonte cultural que sirvió de fondo al proceso de la invención de América" (*Inv.*, p. 10), funciona como un soporte contextual para la tercera parte. Es, en pocas palabras, una sección útil y esclarecedora, mas su importancia, a diferencia de las otras secciones de la obra, no radica en ella misma.[3] El siguiente paso de O'Gorman consiste en la sustitución de la idea del *descubrimiento* por la idea de *invención*, que él considera correcta pues sólo gracias a ella se consigue dar cuenta del proceso ontológico antes mencionado. Este cambio de perspectivas

a la edición en inglés de 1961, traducida por el propio O'Gorman, por lo cual la distancia cronológica que media entre la primera versión y la definitiva es de apenas tres años.

[2] Para una exposición muy completa de la estructura lógica con que Edmundo O'Gorman maneja la historia de las ideas, véase José Gaos, "Historia y ontología", en Juan A. Ortega y Medina (editor), *Ciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O'Gorman*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1968, 434 p., p. 19-39.

[3] Prueba de esta afirmación es que, en la primera edición de la obra, no existe un apartado dedicado exclusivamente a la presentación del horizonte cultural, estando éste diluido a lo largo de todo el libro sin menoscabo de la argumentación en su conjunto.

tendrá lugar en la tercera parte, titulada "El proceso de la invención de América", que consiste "en ver por qué, cuándo y cómo se concedió el ser o sentido de continente americano al conjunto de las regiones cuya existencia empezó a mostrar Colón en 1492" (*Inv.*, p. 57). Por último, una vez alcanzada la meta de la sección anterior, es decir, una vez que se ha mostrado cómo surgió y de qué forma se integró América en la conciencia histórica del mundo occidental, todavía está pendiente aclarar "cuál es la estructura del ser que, bajo ese nombre [América], le fue concedido a las nuevas tierras" (*Inv.*, p. 136). Obviamente, esta última tarea resulta monumental, por lo cual O'Gorman se limita a la exposición de sus "articulaciones esenciales", dando lugar, de este modo, a la sección propiamente especulativa que cierra la obra "La estructura del ser de América y el sentido de la historia americana".

Dicho lo anterior, encontramos que la obra se compone de tres proposiciones principales: la crítica a la idea del descubrimiento; la sustitución de ésta por la idea de invención y, por último, la especulación en torno al ser de América y el sentido de su historia. Tal es, en esencia, la estructura argumentativa del libro. Como veremos más adelante, cada una de las proposiciones mencionadas depende lógicamente de la anterior, y todas ellas dependen, a su vez, de una reformulación previa del conocimiento histórico, realizada por O'Gorman desde 1947, año de la publicación de una de sus obras más originales, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*.[4] Asimismo, es posible adelantar aquí que la estructura argumentativa de la obra corresponde, en un plano más elevado, a una configuración del tiempo histórico dentro de la cual cada etapa representa una aprehensión distinta del ser de América en tres tiempos: pasada, presente y futura, respectivamente. Son, también, las tres etapas de un proceso dialéctico al estilo de Ortega y Gasset, que comienza en el plano de las creencias incuestionadas, se sumerge en el mar de dudas y termina por aferrarse a la tabla —salvadora sí, pero frágil— de la certeza relativa. Conviene, pues, revisar con más detalle los antecedentes y la trayectoria de estas ideas dentro de la propia producción historiográfica ogormaniana, con lo cual será posible definirlas y aclarar sus relaciones. Sin embargo, antes de abordar semejante empresa, es pertinente una aclaración adicional. No siendo el objeto del presente ensayo la reconstrucción exhaustiva de la trayectoria intelectual de Edmundo O'Gorman, sólo nos referiremos a otras de sus obras en la medida en que participan en la cimentación del libro que aquí nos ocupa.

[4] Edmundo O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, Imprenta Universitaria, 1947, XII-349 p. En adelante, las citas pertenecientes a esta obra se señalarán en el texto como *Crisis*", seguidas del número de página.

Como ya dijimos, la condición de posibilidad para las tres proposiciones mencionadas radica en una reformulación de la labor historiográfica que tuvo lugar en las páginas de *Crisis y porvenir*. En la primera parte de este libro, O'Gorman revisa los lineamientos generales de la historiografía existente sobre el descubrimiento de América, para concluir que, pese a la enorme cantidad de datos y hechos conocidos que hablan acerca del *cómo* del descubrimiento, prácticamente nada se sabe sobre *qué* es en sí dicho descubrimiento. Esta extraordinaria carencia no es, como podría pensarse a simple vista, un mal exclusivo de la historiografía colombina, pese a encontrarse especialmente afectada:

> A toda la historiografía colombina moderna, por no remontarnos más atrás, digamos desde Washington Irving, habrá que señalarle, no sin reconocer el mérito de su erudición, aunque no siempre su buena fe, la falta de perspectivismo o historicismo, nombres intelectualizados y bastante feos para designar la conformidad, o sea la actitud generosa de comprenderlo todo para entender algo [*Crisis*, p. 12].

El problema, como puede verse fácilmente, no radica en el tema sino en el método. Es por eso que O'Gorman rápidamente abandona el análisis de la temática americana para centrar su atención en los métodos de la llamada historiografía tradicional o naturalista. Son muchos los argumentos que O'Gorman emplea en contra de este tipo de historiografía, pero lo que pesa más en el dictamen es la acusación de esencialismo, que aquí se entiende como la actitud, sumamente extraviada, de considerar al pasado como una cosa, como un objeto cuyo ser es estático y que se encuentra por completo separado de la única realidad radical, la vida humana. Esta "cosificación" del pasado, que O'Gorman atribuye —quizá con cierto grado de exageración—[5] a Leopold von Ranke y a la Escuela Histórica Alemana en su intento por "elevar" a la historia a la categoría de ciencia, es la responsable de por lo menos dos de los malestares que agobian a la moderna historiografía, a saber: la separación de la historia y la filosofía y, como consecuencia, la absoluta ausencia de reflexión en lo tocante a sus fundamentos y premisas.

Siguiendo las enseñanzas de Martin Heidegger y de Ortega y Gasset, O'Gorman concluye que toda la historiografía postrankeiana no representa un auténtico conocimiento teórico o especulativo del pasado, pues su pretendida objetividad no es más que una fachada que oculta su verdadero sentido de preocupación práctica:

[5] *Vid.* Álvaro Matute, "Introducción", en Edmundo O'Gorman, *Historiología: teoría y práctica*, selección e introducción de Álvaro Matute, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1999, XXXVIII-206 p. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 130).

> Es más, como carece de responsabilidad, no comprende nada, se complace en dictar sentencias a guisa de verdades que nada nos dicen sobre la realidad del pasado; pero que, en cambio, por ser tan imparciales y desinteresadas, sirven a maravilla de instrumentos de dominio del hombre por el hombre, las más de las veces con fines brutales y particularistas [*Crisis*, p. 11].

Ante semejante ausencia de saber especulativo sobre el pasado, la solución no puede presentarse como una corrección o enmienda a la historiografía naturalista. Es necesario abandonarla por completo. Tan es así, que O'Gorman retoma el término de "historiología", acuñado por Ortega y Gasset, para designar a la que él considera como la genuina ciencia de la historia, llamada a reemplazar íntegramente a la historiografía.

Como cualquier otra ciencia, la historiología tiene su fundamento en un juicio *a priori*, pero no en aquel de la historiografía tradicional, que da lugar a una manera inauténtica —que no falsa— de comprender el pasado. La historiografía tradicional, según O'Gorman, parte de la premisa de que el pasado "no tiene ni puede tener ninguna influencia sobre nosotros", según célebre fórmula de Ranke; mientras que la historiología se basa en la afirmación de que "el pasado es algo que se refiere al hombre; que es nuestro" (*Crisis*, p. 193). Bajo esta nueva perspectiva, la historia deja de ser un objeto en todo similar a un cadáver, para convertirse en reflejo de la historicidad misma de la existencia humana que, en pocas palabras, no es más que la "aptitud o capacidad de engendrar historia" (*Crisis*, p. 207). La vieja historiografía es inauténtica en la medida en que, más que descubrir, oculta la historicidad esencial de la existencia humana (*Dasein*), que es histórica, pues su estructura ontológica es un despliegue temporal (pasado, presente y futuro), extenso pero a la vez unificado. De esta forma, "a medida que la existencia humana es, su historicidad segrega hechos (historicidad exteriorizada y plasmada) de los cuales sólo relativamente al hombre se puede decir que sean históricos. Eso es la historia" (*Crisis*, p. 207). En consecuencia, para O'Gorman como para Heidegger, la tarea de la genuina ciencia histórica "será mostrar la manera en que los hombres en el pasado ejercieron aquella capacidad, es decir, mostrar cómo se ha realizado efectivamente el ejercicio autónomo de la historicidad de la existencia humana que ha sido" (*Crisis*, p. 210). No otra cosa será la tercera parte de *La invención de América*. Sin embargo, esta misión no puede completarse sin antes definir qué se entiende por ejercicio autónomo de la historicidad y, para ello, son necesarios los conceptos heideggerianos de "herencia" y "repetición". La existencia auténtica —y el ejercicio autónomo de la historicidad que ella supone— será aquella que logre hacerse plenamente cargo de que el pasado es *su* herencia, que le es propio y constitutivo y que, por lo tanto,

"las posibilidades de existir están en buena parte condicionadas y señaladas por posibilidades anteriores elegidas" (*Crisis*, p. 211-212). Así, una vez que la existencia auténtica reconoce al pasado como herencia, es capaz de elegir libremente los ejemplos del pasado que le servirán de guía, es decir que las posibilidades que se le presenten no serán por completo novedosas, "algunas de ellas serán repeticiones de posibilidades anteriores" (*Crisis*, p. 214). En términos concretos, lo anterior añade una cláusula a la tarea del conocimiento histórico que, como ya se dijo, deberá, para ser tal conocimiento, ocuparse de mostrar las posibilidades reales elegidas en el pasado, pero ahora "distinguiendo entre ellas lo único y lo que se repite (libertad y herencia)" (*Crisis*, p. 217). Más adelente veremos la trascendencia de estas afirmaciones en relación con la última parte de *La invención de América*, que se nos presenta como una explicación —proyectada a futuro— del ser de América a partir de las posibilidades pasadas que lo constituyen.

Es posible que el resumen anterior sea juzgado como extremadamente pobre dada la gravedad filosófica de la que pretende dar cuenta. No obstante, me parece que, pese a su brevedad, es suficiente para permitir que el lector se haga de una idea aproximada de la amplitud del proyecto de trabajo que, bajo el nombre de historiología, emprenderá O'Gorman en sus obras posteriores. Aunque quizá sea necesario realizar muchos matices, como por ejemplo el abandono de la terminología heideggeriana, pienso que es válido afirmar que este proyecto constituye el esqueleto teórico de *La invención de América*. Pero explicar a satisfacción este punto reclama una inmersión más profunda en la obra, que permita mostrar cómo, en la práctica, nos es dado alcanzar un auténtico conocimiento teórico del pasado.

## *La historia inauténtica*

El primer paso hacia la autenticidad que debe dar el historiador es, según O'Gorman, "la revisión de los supuestos de las proposiciones y juicios que le trasmite la tradición" (*Crisis*, p. 259). Si traducimos esto al campo de una de las mayores preocupaciones de nuestro autor, es decir, a la problemática del tema americano, podremos entender fácilmente la significación e importancia de *La idea del descubrimiento de América*,[6] que es, sin lugar a dudas, una amplísima revisión de supuestos y juicios tras-

[6] Edmundo O'Gorman, *La idea del descubrimiento de América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1951, 417 p. (Ediciones del IV Centenario v. 5).

mitidos. No debe pensarse, sin embargo, que a esto se reduce el mérito de la obra. Ciertamente, constituye un paso preparatorio e indispensable para poder abordar la cuestión sobre el ser de América en sí; pero, además, "tiene la significación de ser el primer intento, que sepamos, de elevar a tema de consideración expresa el proceso historiográfico, en cuanto tal, acerca del acontecimiento príncipe de lo americano".[7] Los resultados de esta consideración formarán, en versión sintética, la primera parte de la segunda edición de *La invención de América*, por lo cual resulta más conveniente estudiarlos tal y como se presentan en esta última obra, evitando así repeticiones innecesarias.

Lógicamente, lo primero que requiere revisión es el concepto mismo de descubrimiento. Descubrir algo, sostiene O'Gorman, no consiste única y exclusivamente en mostrar su existencia física. Claro que esto es importante, pero más importante es tener conciencia del ser de aquello que se descubre. Y esto porque el ser no es una esencia inmutable e inherente a las cosas, en cuyo caso revelar la existencia física de algo equivaldría, efectivamente, a revelar el ser de ese algo. No: existencia y ser no son sinónimos. Para O'Gorman, el ser es una atribución de significado que opera sobre cosas existentes. Es obvio que América, en cuanto masa de tierra, preexistía a Colón, ya *estaba ahí* si se nos permite la expresión. Pero América, en cuanto "cuarta parte" del mundo, es decir, América en su significado moral e histórico, no fue un descubrimiento de Colón por dos sencillas razones: primero, porque en ese sentido América simplemente no existía y, segundo, porque no fue Colón quien le concedió ese significado. Es más, si se entiende América en términos humanos y no meramente físicos, resulta que el término descubrimiento es por completo inoperante.

Asentado lo anterior, O'Gorman prosigue con la crítica a la tesis tradicional sobre el descubrimiento de América, que reza así: "al llegar Colón el 12 de octubre de 1492 a una pequeña isla que él creyó pertenecía a un archipiélago adyacente al Japón fue como descubrió a América" (*Inv.*, p. 15). Ésta es, de acuerdo con O'Gorman, la idea subyacente, la velada intimidad de toda la moderna historiografía sobre América. Sin embargo, continúa nuestro autor, es evidente que no se trata de la descripción de un acontecimiento llevado a cabo por Colón, sino de una interpretación *a priori* de dicho acontecimiento:

> es claro, en efecto, que no es lo mismo llegar a una isla que se cree cercana al Japón que revelar la existencia de un continente del cual, por otra parte, nadie podía tener entonces ni la menor sospecha. En suma, se ve

[7] *Ibid.*, p. 22.

que no se trata de lo que se sabe documentalmente que aconteció, sino de *una idea* acerca de lo que se sabe que aconteció [ ν., p 16].

Y esta idea —o mejor aún, esta creencia— es bastante problemática en más de un sentido, pues, ya lo hemos visto, resulta difícil sostener que alguien sea capaz de descubrir algo que no existe dentro del universo de los entes descubribles; algo de lo cual jamás tuvo conciencia y que, además, lo haya descubierto por casualidad. Pero con lo dicho hasta ahora sólo se ha logrado poner en duda la noción tradicional, consagrada por los años, sobre el descubrimiento. Falta, para alcanzar el punto que permita suplantarla, demostrar que esta noción conduce, irremediablemente, al absurdo y, para ello, nada más apropiado que "reconstruir la historia, *no del descubrimiento de América, sino de la idea de que América fue descubierta*, que no es lo mismo" (*Inv.*, p. 17. Cursivas del autor). En otras palabras, falta contar cómo surgió y se desarrolló la historia inauténtica de América.

Para lo que ahora nos ocupa, no es necesario resumir o mencionar puntualmente todos los detalles de esta historia.[8] Sobre todo porque, si bien los pormenores y la sucesión cronológica de los acontecimientos son importantes, lo que O'Gorman busca destacar aquí es el carácter de progresión lógica de las distintas interpretaciones del descubrimiento. El hilo que guiará esta historia será, por lo tanto, de naturaleza igualmente lógica. Es decir, O'Gorman establece los requisitos que permitirían hablar legítimamente de un descubrimiento y, posteriormente, averigua si cada una de las interpretaciones los cumple o no. Estos requisitos son dos: por parte del objeto, éste tiene que ser por completo desconocido, y, por parte del sujeto, éste tiene que alcanzar plena "conciencia del ser de eso cuya existencia se dice que reveló" (*Inv.*, p. 22). Veamos brevemente el desarrollo de estas pesquisas.

Antes de analizar los tres estadios principales de la tesis del descubrimiento, O'Gorman nos dice que el inicio de todo el proceso se localiza en la ocultación de las verdaderas intenciones de Colón (alcanzar Asia

[8] El propio O'Gorman destacó, en un artículo posterior, los puntos que a continuación se señalan, por lo cual no creo que con esta presentación esquemática se ejerza violencia excesiva a su pensamiento. Véase el artículo "América", en O'Gorman, *Historiología: teoría y práctica...*, p. 115-153. Sin embargo, me parece pertinente mencionar aquí a todos lós autores de los que se ocupa O'Gorman. La primera etapa interpretativa se divide en tres intentos: Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco López de Gómara y Fernando Colón; un paso intermedio, iniciado por la obra de Bartolomé de las Casas, consistente en los sucesivos intentos por reconciliar la tesis de Fernando Colón con la nueva información provista por Las Casas, incluye a Antonio de Herrera, Pablo de la Concepción Beaumont y William Robertson. La segunda etapa está formada por Martín Fernández de Navarrete, Washington Irving y Alejandro von Humboldt. La tercera y última etapa está representada por la obra de Samuel Eliot Morison.

por la ruta de occidente), debida en un principio a la "leyenda del piloto anónimo", según la cual Colón tuvo conocimiento previo de la existencia de las nuevas tierras gracias a un informante anónimo, realizando, por lo tanto, su famoso viaje con la intención de descubrirlas. El punto es sustantivo porque, de haber permanecido siempre transparente el objetivo asiático de la empresa, ésta jamás habría podido ser interpretada como un viaje de descubrimiento. Aunque la leyenda del piloto anónimo en cuanto tal perdiera toda credibilidad más o menos pronto, sus efectos perduraron a lo largo de los siglos, pues una vez que quedó establecida la tesis del descubrimiento ya no fue posible abandonarla y se realizarían inauditos esfuerzos por sostenerla contra viento y marea.

La primera etapa del proceso se resume, según O'Gorman, en la obra de don Fernando Colón, quién básicamente sostiene que su renombrado padre nada sabía de América por medio de leyendas o habladurías, pero que, sin embargo, fue plenamente consciente de haberla descubierto puesto que había logrado inferir la presencia del continente a manera de hipótesis científica. La intencionalidad y la gloria del descubrimiento pertenecen, por lo tanto, exclusivamente a Colón. Queda a salvo, así, la consistencia lógica de la tesis, ya que se cumplen los dos requisitos del descubrimiento: América era por completo desconocida, y Colón fue plenamente consciente de que se trataba de un nuevo continente, a tal grado que partió en su búsqueda.

Poco a poco, la imagen anterior se fue desvaneciendo gracias a la nueva información provista por la obra del padre Las Casas, información que hizo imposible seguir ocultando el objetivo asiático del viaje. Ahora es en Alejandro von Humboldt donde encontramos el destilado histórico de la nueva interpretación, la cual afirma, al igual que en la etapa anterior, que Colón desconocía por completo la existencia de América. Pero también asegura, y es aquí donde notamos una diferencia sustancial, que Colón nunca fue consciente de haber topado con tierras hasta entonces desconocidas, pues el almirante pensó, hasta el final de sus días, que había alcanzado Asia. Si Colón no tuvo ni la intención ni la conciencia de haber descubierto nuevas tierras ¿cómo es posible que se siga hablando de su viaje como de un viaje de descubrimiento? Humboldt resuelve el problema, según O'Gorman, atribuyendo la intencionalidad del acto no a Colón, sino a un sujeto trascendente: la gran marcha de la Historia conducía, inevitablemente, al descubrimiento de América; Colón fue, por lo tanto, un instrumento, un medio del cual se valió la Historia en la prosecución de sus propios fines. De este modo quedan garantizados, a través de un artificio suprahistórico, los requisitos del descubrimiento: se sigue pensando que América era totalmente desconocida, y que, aunque Colón no fuese consciente de ella, sí lo fue la Historia, por decirlo de alguna manera.

Finalmente, O'Gorman nos presenta el momento de crisis en la concepción de la historia como un proceso único encaminado a fines específicos. Sin embargo, no se detiene a explicitar las razones del paulatino abandono de dicha concepción, limitándose a señalar una de sus consecuencias, aquella que afecta directamente al proceso analizado: con la crisis, la solución propuesta por Humboldt perdió toda eficacia. Entramos de lleno en el reino de lo empírico, donde toda interpretación debe sustentarse exclusivamente en los datos verificables contenidos en las fuentes. Se trata de la última etapa en el proceso interpretativo del descubrimiento, representada por la obra de Samuel Eliot Morison. Es ahora cuando O'Gorman puede mostrar con luz de mediodía la inconsistencia lógica de la tesis del descubrimiento, pues Morison, en estricto apego a las fuentes, afirma que Colón nada sabía de América; que su único objetivo era el de alcanzar Asia por la ruta del poniente; que si topó con América fue por casualidad y, por último, que nunca tuvo ni la menor idea de haber encontrado un nuevo continente. Y aún así, Morison sostiene que Colón descubrió América. El absurdo de la tesis es tan transparente que apenas requiere comentario. En esta interpretación se cumple, efectivamente, el requisito del desconocimiento de América por parte de Colón; pero, a diferencia de las tesis anteriores, no existe conciencia del descubrimiento, ni en Colón ni en la Historia. Es más, se plantea enfáticamente que Colón se mantuvo siempre en la creencia de haber arribado a costas asiáticas.

Todo acto —continúa O'Gorman— es por sí mismo carente de sentido; para que lo tenga es necesario postularle alguna intención o propósito. En la primera etapa del proceso, Colón tuvo la intención de realizar un viaje de descubrimiento. En la segunda, la intencionalidad del viaje radicaba en la historia. Como un acto sólo puede ser interpretado a partir del sujeto que lo realiza, del acto mismo o, finalmente, a partir del objeto del acto, y como ya se ensayaron las dos primeras posibilidades, es forzoso concluir que, en la tercera etapa, la intencionalidad del acto radica en el objeto, es decir, en América misma. Esto supone que un objeto inanimado es capaz de tener intenciones, disparate mayúsculo con el cual culmina el proceso interpretativo del descubrimiento, una vez agotadas sus posibilidades lógicas. ¿A qué se debe tan extraño resultado? O'Gorman aclara que no fue producto del engaño o de la confabulación, tampoco de algún tipo de incapacidad mental de los historiadores. El problema es mucho más profundo y difícil de extirpar. Tiene que ver con el esencialismo tan duramente criticado en *Crisis y porvenir*, y que ahora volvemos a ver en el tema americano:

> el mal que está en la raíz de todo el proceso histórico de la idea del descubrimiento de América, consiste en que se ha supuesto que ese trozo de

> materia cósmica que ahora conocemos como el continente americano ha sido eso desde siempre, cuando en realidad no lo ha sido sino a partir del momento en que se le concedió esa significación, y dejará de serlo el día en que, por algún cambio en la actual concepción del mundo, ya no se le conceda [*Inv.*, p. 49].

Hasta aquí con el análisis de la primera parte de *La invención de América*. Su objetivo se ha cumplido plenamente. No sólo se ha puesto en duda la idea del descubrimiento, sino que, contando la historia de las distintas interpretaciones que en ella se basan, se ha demostrado que no es una idea válida para explicar la aparición de América en la conciencia occidental. Sigue, por lo tanto, contar la historia auténtica, la que se basa en una ontología distinta que sabe que el ser no es, sino que va siendo. Sin embargo, romper definitivamente con todo el proceso interpretativo anterior equivaldría a traicionar el principio que reconoce que el pasado es parte constitutiva del ser del presente. Por lo tanto O'Gorman sitúa su propio intento al final del proceso, como el último eslabón de una larga cadena.[9] De este modo, si se toma cada etapa como lo que es, como una manifestación de la filosofía de la historia en determinado momento histórico, encontramos el siguiente esquema:

> 1) Providencialismo: la intención de los actos humanos radica en Dios. 2) Humanismo trascendental: la intención radica en el sujeto. 3) Idealismo trascendental: la intención radica en los actos mismos, o sea en la Historia. 4) Materialismo trascendental: la intención radica en el objeto. 5) Humanismo histórico: la intención radica en el hombre, pero sin pretensiones de verdad absoluta [*Inv.*, primera parte, nota 57].

O'Gorman, por supuesto, abraza la última alternativa. Su concepción de la historia apunta, de esta forma, hacia una libertad humana esencial, sólo condicionada, ya lo vimos, por el propio obrar humano que, conforme va siendo, cancela unas pero abre otras posibilidades de ser. El hombre es, así, el único gestor de su destino. En consecuencia, *La invención de América* se desenvuelve, a partir de este punto, en una trama doble: la de la historia auténtica del ser de América que, en el plano de la filosofía de la historia, simboliza la liberación final del hombre. Pero no nos adelantemos, ya que falta todavía contar esa historia.

[9] En palabras de O'Gorman: "Resulta, entonces, si se quiere, que nuestro intento puede considerarse como una etapa subsiguiente del mismo desarrollo, pero una etapa que, comprendiendo la crisis a que conduce el insensato empeño de mantener la idea del descubrimiento de América, lo abandona en busca de un nuevo concepto que aprehenda de un modo más adecuado la realidad de los hechos. Y ese concepto, podemos anticiparlo, es el de una América inventada, que no ya el de la vieja noción de una América descubierta" (*Inv.*, p. 54).

*La historia auténtica*

Según don José Ortega y Gasset, "El diagnóstico de una existencia humana —de un hombre, de un pueblo, de una época— tiene que comenzar filiando el repertorio de sus convicciones. Son éstas el suelo de nuestra vida".[10] No de otro modo comienza O'Gorman la historia auténtica de América. La segunda parte de *La invención de América* es, precisamente, un escaparate de las creencias —viejas y nuevas— que convivían en Europa a finales del siglo XV. Si bien esta parte no es propiamente argumentativa, sin ella no es posible comprender cabalmente ni el primer viaje de Colón ni los acontecimientos que lo siguieron, y de ahí su importancia, puesto que "ni las cosas, ni los sucesos son algo en sí mismos, sino que su ser depende del sentido que se les conceda dentro del marco de referencia de la imagen que se tenga de la realidad en ese momento" (*Inv.*, p. 57).

A diferencia de las ideas, las creencias nunca forman sistemas, es más, por lo general se contradicen las unas a las otras, aunque no deje de existir algún tipo de jerarquización entre ellas. Dentro de este intrincado juego de convicciones y dudas, O'Gorman procuró destacar dos cosas, primero, que a pesar de que el sistema geocéntrico del Universo imperaba absolutamente en las postrimerías del siglo XV, existían varias posiciones respecto del tamaño del globo terráqueo y que, además, había dudas en torno a la extensión que de éste ocupaba la Isla de la Tierra. A estas circunstancias se debió que el proyecto de Colón fuera considerado factible y no una mera extravagancia. En efecto, aprovechando la duda reinante sobre estas materias, el almirante calculó como muy pequeña la circunferencia del globo y como muy grande la superficie de la Isla de la Tierra. El resultado, señala O'Gorman, es obvio: la distancia oceánica entre Europa y Asia se redujo enormemente. Por otra parte, tampoco estaba definida —ni podía estarlo— la forma de los litorales asiáticos, ya que existían varias teorías sobre el asunto. Esta indefinición es la que permite a O'Gorman explicar, en la siguiente parte de su obra, el sentido de los posteriores viajes de Colón y de las primerísimas interpretaciones de los mismos, que fueron algo así como pruebas o ensayos de las distintas teorías.

Lo anterior por el lado meramente geográfico de la ecuación. En el sentido espiritual, O'Gorman plantea que, para este momento, la cultura occidental había alcanzado una solución de compromiso entre la visión estática del mundo, propia de la Antigüedad clásica, y la concepción

[10] José Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, 4a. ed., Madrid, Revista de Occidente, 1962, XII-156 p. (El Arquero), p. 4. Este libro influenció notablemente a O'Gorman, tanto en *Crisis y porvenir* como prácticamente en la totalidad de sus obras posteriores.

dinámica del mismo propuesta por el cristianismo. El concepto *mundo*, sirve aquí para designar no al globo terráqueo en su totalidad, ni al universo, sino al lugar que le corresponde al hombre dentro de esas dos esferas mayores:

> La idea de universo es incluyente de la totalidad de cuanto existe; el concepto de globo terráqueo se refiere a nuestro planeta, pero en la época que vamos considerando se refería a la masa de materia cósmica más pesada, porque en ella prevalecía la esencia o elemento tierra. Ahora bien, el mundo no es, primariamente, ni lo uno ni lo otro. Es, ante todo, la morada cósmica del hombre, su casa o domicilio en el universo, antigua noción que los griegos significaron con el término de "ecumene". El mundo, pues, ciertamente supone un sitio y cierta extensión, pero su rasgo definitorio es de índole espiritual [*Inv.*, p. 68].

Para la Antigüedad, el mundo comprendía, exclusivamente, la franja de la Isla de la Tierra situada en la zona templada, única habitable, que se hallaba limitada hacia el norte por el círculo ártico, hacia el sur por la zona tórrida inhabitable y hacia el levante y poniente por el océano. El hombre, dotado de una naturaleza única e invariable, no podía rebasar, so pena de muerte, esos límites precisos. El cristianismo, por su parte, introdujo la posibilidad de ensanchar indefinidamente los límites del mundo. Ésta es la significación última, para O'Gorman, de los mitos bíblicos de la expulsión del Paraíso y del Diluvio, en los cuales observamos el ingreso del hombre a la historia: el mundo resurgido de las aguas fue entregado al hombre para que, a su cuenta y riesgo, se posesionara de él: "ahora se trata de un mundo abierto, de un mundo concebido como posible de ser poseído y ampliado en la medida en que el hombre por su propio esfuerzo e ingenio le fuera imponiendo a la Tierra las condiciones requeridas para hacerla habitable" (*Inv.*, p. 71).

Ahora bien, ninguna de las dos concepciones anteriores prevalecía en estado puro. Ni había desaparecido la noción estática y esencialista, ni se había desarrollado plenamente en germen dinámico e histórico del cristianismo. Predominaba, eso sí, una especie de punto medio, "que sacrificó la idea dinámica del mundo implícita en el mito bíblico, pero, en cambio, rechazó el absolutismo de la antigua doctrina de la inhabitabilidad de ciertas zonas de la Tierra" (*Inv.*, p. 73). Éste es, en resumidas cuentas, el contexto que hará posible explicar la interpretación de América como "cuarta parte del mundo", pues aunque el cristianismo planteaba una división tripartita cerrada, existía la posibilidad —presente desde el siglo IV d. C.— de extender el mundo hacia otras regiones hasta el momento ignotas.

Una vez establecido el marco de significación tanto geográfico como espiritual, se abre la puerta para ensayar un nuevo relato, un relato cons-

truido con base en las posibilidades reales del ser. Se trata de una interpretación que no se impone a la luz de acontecimientos posteriores, sino que parte de las circunstancias específicas que rodeaban a los agentes que, de ahora en adelante, llevarán el peso de las acciones. Y estos agentes serán hombres comunes, capaces de acertar pero también de errar, dotados de razón y de pasiones, de creencias y dudas. Es, en suma, la historia auténtica de América, la historia de su invención. Repitiendo la estructura de la primera parte de la obra, aquí las acciones e ideas analizadas por O'Gorman se presentan en la forma de un proceso, cuyo desarrollo se revisa a continuación.

La tercera parte de *La invención de América* es, en mi opinión, una de las más finas piezas de interpretación histórica producidas por nuestra historiografía. Como todo lo bueno, su estructura es, en el fondo, bastante simple. La trama se articula en torno a un puñado de actores bien definidos: Colón y Vespucio, la Corona y los intelectuales de la época. A cada acción corresponde una reacción, dando forma con este movimiento dialógico al entramado propuesto por O'Gorman. El ejercicio autónomo de la historicidad humana, que se revela al mostrar las posibilidades reales elegidas en el pasado, se representa y condensa aquí en la metáfora del arco y la flecha:

> Más o menos debe verse así la situación: allí está, preñado de posibilidades ignotas, el proyecto de la empresa como una saeta en el arco tenso. Dos espectadores llenos de interés [Colón y la Corona] contemplan el suceso desde dos puntos de vista que en parte coinciden y en parte difieren. Cuando se haga el disparo se desatará el nudo de posibilidades, pero, necesariamente, los dos espectadores comprenden sus efectos de modos ligeramente distintos. Se entabla el diálogo y poco a poco, entre coincidencias y disidencias, ilusiones y desengaños, se irá perfilando una nueva y sorprendente versión del acontecimiento [*Inv.*, p. 82].

El primer personaje será, previsiblemente, Colón. Ahora sus acciones se interpretarán bajo la luz provista por el marco de significación ya establecido y no apelando al inasible concepto de genialidad, propio de la historiografía tradicional. En este punto, O'Gorman recurre nuevamente a las enseñanzas de Ortega y Gasset, pero ahora para dar cuenta no de una época y su ambiente cultural, sino de intenciones y acciones individuales. La clave se encuentra en el concepto de creencia.[11] Veamos, para ilustrar este punto, la interpretación que da O'Gorman del primer viaje de Colón.

[11] *Vid.* Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, 5a. ed., Madrid, Espasa-Calpe, [*c.* 1955], 143 p. (Colección Austral, 151), *passim*.

Si en el universo intelectual de Colón América era un ente por completo imprevisible, es normal que optara por explicar las tierras halladas usando las herramientas que tenía más a la mano: si zarpó en busca de Asia, y topó con tierra en el lugar donde suponía que se encontraba Asia, esas tierras no podían ser sino asiáticas. Tal fue la convicción del almirante que elevó esta idea al rango de creencia. Conforme avanzaba en sus exploraciones, Colón amoldó los datos empíricos para ajustarlos a su creencia, de forma que cada nuevo paso, en lugar de minar, robustecía y confirmaba su fe. Colón poseía, pues, una creencia, y las creencias se caracterizan, entre otras cosas, por el hecho de que aquel que posea una no necesita confirmación de ningún tipo: las creencias están, por definición, más allá del reino de la duda.

Pero ni la Corona ni la *intelligentsia* de la época —los otros actores de esta "comedia de errores", como se llamará un poco más adelante a todo el proceso— compartían la creencia de Colón. Sus reacciones se examinan por separado, comenzando por la Corona, que en un principio no se preocupó demasiado por el ser de las tierras halladas. Su actitud fue más bien práctica: asegurar política y jurídicamente cualquier beneficio que pudieran reportar los hallazgos del almirante. Para ello, sin embargo, era menester que definiera aquello que estaba reclamando para sí. La ambigüedad de la definición le da a O'Gorman suficientes motivos para asegurar que la Corona consideró la creencia de Colón como una mera hipótesis, probable, mas no confirmada. Por su parte, la opinión científica, representada primordialmente por Pedro Mártir, se mostró más decididamente escéptica, aunque no rechazó por completo la creencia de Colón. Los datos conocidos no concordaban con los nuevos datos empíricos aportados por el primer viaje, pero, como ya vimos, existía bastante indefinición a este respecto. Por ello, lo que bien pudo ser un rechazo se limitó a una duda, muy similar a la expresada por la opinión oficial.

En suma, tanto unos como otros solicitaban que Colón presentase pruebas de su creencia. Dichas pruebas, según inferencia de O'Gorman, debían mostrar dos cosas: primero, que las tierras encontradas no eran sólo un archipiélago, sino que eran adyacentes a una masa de tierra de proporciones continentales, y, segundo, que dicha masa fuese asiática, lo cual se demostraría toda vez que se descubriera el paso marítimo que conectaba el Atlántico con el Índico —usado por Marco Polo en su viaje de regreso a Europa—, ya que éste era el único dato más o menos aceptado por todos sobre la forma de los litorales de Asia. Son éstos los elementos que permitirán a O'Gorman explicar el sentido de los posteriores viajes de Colón, quien, aunque no estaba en condiciones de aportar prueba alguna —pues suya era la creencia—, zarpó de nuevo con la intención de acallar a los incrédulos.

Así termina el primer acto del drama. En suspenso, sin nada decidido para nadie. O'Gorman aprovecha la pausa para golpear nuevamente a la idea del descubrimiento: Colón fue y regresó de su primera travesía, se discutió el viaje y se tomaron medidas jurídicas y prácticas y, pese a todo, América no aparece por ningún lado. ¿Por qué? Porque América no existe todavía. Y, de hecho, no fue Colón el responsable de su invención. En sus siguientes viajes, el almirante procedió de igual manera que en el primero, es decir, ajustando los datos a su creencia. De tal forma que, si en algún momento cupo en él la duda, no fue, ciertamente, sobre la naturaleza asiática de sus hallazgos.[12]

Es oportuno recordar ahora que el objetivo de esta parte de la obra es el de "aclarar cómo surgió la idea de América en la conciencia de la Cultura de Occidente" (*Inv.*, p. 54), por lo cual la presentación que hace O'Gorman de los viajes de exploración —los de Colón y Vespucio incluidos— no es un fin en sí misma. Al igual que en la primera parte, en donde las diversas interpretaciones del descubrimiento sólo ilustran el proceso lógico de la historia inauténtica de América, conducente a la crisis de la idea del descubrimiento, aquí los viajes y sus resultados representan los distintos actos de una "aventura verdaderamente original y creadora" (*Inv.*, p. 80). Cada acto constituye un paso más hacia la crisis definitiva de la concepción tradicional del mundo, sin cuya desaparición o replanteamiento, como en el caso de la idea del descubrimiento, se hace imposible el surgimiento de una nueva idea.

[12] Un brevísimo resumen de los viajes de Colón, según los presenta O'Gorman, podría ayudar a esclarecer este punto: en su segundo viaje, Colón exploró los litorales de la Cuba, sin llegar a circunnavegar la isla. Dada su extensión, Colón se persuadió de haber encontrado una península y adujo esto como prueba de la naturaleza asiática de su hallazgo. Evidentemente, la prueba no era del todo satisfactoria. Además, el viaje resultó un completo fracaso por otros motivos: no se encontró oro ni joyas, el dulce clima tropical fue semillero de pestes y enfermedades, huracanes devastaron la flota y los en un principio bondadosos nativos resultaron más bien violentos. Nada más lejano, pues, de la idealizada concepción que de Asia se tenía en ese momento. Es por esto que la creencia seguía, para todos menos para Colón, en tela de juicio. En su tercer viaje, el almirante navegó hacia el sur, intentando —sin éxito por supuesto— localizar el famoso paso marítimo de Marco Polo. Encontró, en su lugar, una enorme extensión de tierra, hallazgo que lo desconcertó por completo. Salió del problema aduciendo que había encontrado el Paraíso Terrenal, que se encontraba no en medio del océano, sino adyacente a las costas meridionales de Asia. Es innecesario señalar el escepticismo con que fue recibida esta teoría. En su cuarto viaje, Colón intentó nuevamente encontrar el paso al Océano Índico, que suponía que se encontraba en algún punto inexplorado entre Cuba y el Paraíso Terrenal. Solamente pudo comprobar la continuidad de los litorales, por lo cual abandonó la idea del Paraíso Terrenal, optando por explicar la masa de tierra austral como perteneciente a una enorme península asiática (lo cual concuerda con otra de las teorías existentes en la época sobre la forma de los litorales de Asia). Esta última fue la imagen que Colón se llevó a la tumba. *Vid.* O'Gorman (*Inv.*, p. 97-122).

En términos concretos, lo anterior se refleja en la obra de la siguiente manera: a partir de determinado momento, el resultado de los viajes de exploración condujo a los protagonistas principales —Colón y Vespucio— a formular hipótesis similares en la forma, pero muy distintas en cuanto a sus implicaciones. Colón, nos dice O'Gorman, explicó la inmensa masa de tierra austral, localizada en su tercer viaje, primero como el Paraíso Terrenal —es decir, en términos geográficos, como territorio separado pero adyacente a las costas asiáticas— y, en un segundo momento, abandonó esta tesis para acoger la idea de que las tierras australes se encontraban unidas a la masa septentrional, formando una sola y enorme península asiática (véase nota 12). En ambos casos, Colón pretendía salvar su creencia de haber arribado al extremo oriental del *orbis terrarum*, manteniéndose así dentro de los límites precisos de la imagen tradicional que del mundo se tenía en su época. Vespucio, por su parte y al igual que Colón en un principio, también explicó las tierras australes como separadas de Asia, pero dejó abierta la posibilidad de que *no fueran* territorios adyacentes a las costas asiáticas. Se trataba, en pocas palabras, de un nuevo mundo ignorado por los antiguos y desconocido para los modernos. Si la masa austral se encontraba conectada con los territorios septentrionales, esto no quería decir que fuese asiática, sino que la masa septentrional tampoco lo era. De este modo, Vespucio, al concebir las tierras australes como un nuevo mundo "abrió la posibilidad, que la tesis de Colón no contenía, de concebir la totalidad de las tierras halladas de un modo que desborda el marco de las concepciones y premisas tradicionales" (*Inv.*, p. 128).

En este punto el camino de las posibilidades se bifurca de nuevo. Sin embargo, ahora la elección de la ruta es simple. La tesis de Colón no contenía futuro. Con ella se alcanzó el límite elástico de la concepción tradicional del mundo, pero sin llegar a romperlo. La figura de Colón, por lo tanto, ya no contribuye al desarrollo de la trama y O'Gorman, como todos los buenos escritores, se desembaraza del personaje infuncional: "Aquí nos despedimos de Colón como del héroe que, conduciendo la hueste a la victoria, cae a medio camino, porque si es cierto que sus ideas le sobrevivieron en muchos partidarios, no lo es menos que el sendero con promesa histórica era el que abrió Vespucio" (*Inv.*, p. 129). Esta muerte metafórica nos recuerda que, en el léxico de O'Gorman, de entre todos los entes que habitan el campo histórico, lo que importa son las posibilidades reales elegidas, es decir, las acciones, ideas o personajes que trascienden en virtud de su capacidad de engendrar nuevas posibilidades, pues en la historia "Todo es marcha, y resulta maravilloso comprobar cómo una situación que parece insoluble no es, en realidad, sino nuevo y vigoroso punto de partida hacia alguna meta imprevisible" (*Inv.*, p. 126).

El proceso de la invención toca a su fin. Las condiciones lógicas que permitirán superar a la imagen medieval del mundo ya están dadas. Sin embargo, O'Gorman señala dos pasos previos más. El primero de ellos puede ser visto fácilmente en un grupo de mapas[13] realizados alrededor de 1502, que representaban a las nuevas tierras —australes y septentrionales— como dos grandes islas por completo separadas del *orbis terrarum*. Se trata del primer intento por explicar los hallazgos como entidades geográficas independientes. No obstante la obvia importancia de esta interpretación, resultó insuficiente puesto que se presenta, antes que nada, como una mera enmienda o corrección a la imagen tradicional del mundo, a la cual, por lo menos en apariencia, no pretendía alterar sustancialmente. Es decir, las restricciones religiosas de la época, como el dogma de la unidad fundamental del género humano, llevaron a sus autores no sólo a aceptar, sino a exagerar la supuesta separación entre ambas masas de tierra, lo cual les restaba importancia como entidades comparables con el *orbis terrarum*, pretendiendo con esto evadir, aunque sin mucho éxito, las objeciones evangélicas.

O'Gorman finalmente analiza el contenido de la famosa carta de Vespucio fechada en 1504, conocida como la *Lettera*. El análisis de este texto le permite extraer dos importantes conclusiones, primero, que Vespucio abandonó sus dudas anteriores, ahora concibiendo abiertamente al conjunto de las nuevas tierras como una sola entidad geográfica separada del *orbis terrarum*, en otras palabras, como una entidad independiente no asiática. Y segundo, que en esta ocasión Vespucio muestra una total indefinición con respecto a ser de esa entidad, sin decidirse por usar el término "nuevo mundo", que ya había utilizado, y sin proponer ningún otro. Y esto por la sencilla razón de que la imagen tradicional del mundo ya no podía seguir estirándose para abarcar tanto dato empírico no contemplado. Vespucio lo comprendía, pero no pudo o no quiso hacerse plenamente cargo del verdadero problema: ya está ahí una nueva entidad que reclama un nombre, una palabra que la dote de individualidad y sentido. "Cuando esto acontezca —afirma O'Gorman— América habrá sido inventada [*Inv.*, p. 134]."

El momento culminante llega, pues, sin demasiado alborozo. Es, ni más ni menos, una consecuencia lógica. Pero no debe confundirse esto con ningún tipo de determinismo causal o teleológico, pues si alguno hay, es exclusivamente humano. Se trata, en efecto, de una consecuencia lógica, mas no producto de un destino inexorable —caprichoso por naturaleza— ni de una voluntad superior o divina, aunque el que así quiera

[13] Se refiere O'Gorman a los mapas King-Hamy-Huntington, Kuntsmann II, Nicoló Caneiro y Alberto Cantino (*Inv.*, p. 130).

ver el proceso puede hacerlo, sino de las posibilidades reales libremente elegidas por los hombres. El resultado: una página y media bastan para que O'Gorman explique cómo, en la *Cosmographie introductio* y en el mapamundi de Waldseemüller destinado a ilustrarla —ambos documentos de 1507— se registra la aparición de una "cuarta parte" del mundo, parte que, a diferencia de las otras, afecta la forma de una isla y que, al haber sido así concebida por Vespucio, puede llevar el nombre de América. De este modo, la nueva entidad obtiene un nombre y un sentido, se llama América y es la cuarta parte del mundo.

Con lo anterior, O'Gorman da por terminado el relato de la historia auténtica de América. Se ha reconstruido la totalidad del proceso que permitió su surgimiento en la conciencia occidental. Pese a todas las confusiones y equívocos, las resistencias y los impulsos, la imagen tradicional del mundo se ha roto en definitiva para dejar su lugar a una nueva imagen, de cuya significación y estructura se ocupa O'Gorman en la última parte de su obra.

### *El ser de América*

Recapitulemos brevemente algo de lo que hasta ahora se ha mostrado, pero bajo una óptica diferente. Considerada como estructura verbal, esta obra de O'Gorman presenta algunas características verdaderamente notables. Encontramos, en primer lugar, que para O'Gorman las unidades básicas de significación histórica son las ideas, pero no las ideas en sí mismas o por sí mismas, sino en su calidad de posibilidades reales elegidas en el pasado. Éste es el nivel léxico de la obra. Consecuentemente, en el terreno gramatical o sintáctico, dichos componentes léxicos se relacionan entre sí según un sencillo planteamiento de lógica proposicional: la elección efectiva de una posibilidad cancela, definitivamente, a otras posibilidades simultáneas, al tiempo que abre nuevas posibilidades en el futuro. Ahora bien, este esquema es ciertamente mecanicista, lo cual, ya lo vimos, crea la ilusión de determinismo. Sin embargo, dicha imagen se desvanece tan pronto se considera la dimensión semántica de la obra. ¿Por qué? Porque la trama en su conjunto se resuelve en el triunfo de la libertad humana, trascendiendo así, por medio de la comedia, lo que de otro modo se presentaría como trágico, dado el carácter intrínsecamente fatalista de las relaciones mecánicas antes mencionadas. Sin embargo, la validez de este punto se encuentra condicionada al significado atribuido por O'Gorman al ser de América, significado que es tanto el motivo de la búsqueda como su conclusión semántica. Con esto en mente, revisemos ahora la última parte la de obra.

Sin abundar en los detalles, pues mucho de lo que habría que decir aquí ya fue mencionado cuando se tocó el tema del horizonte cultural, para O'Gorman la invención de América, en cuanto a su significado, se presenta dividida en dos vertientes, la geográfica y la moral. Por lo que respecta a la primera, se nos dice que América surgió a la conciencia occidental como "cuarta parte" del mundo, es decir, como una entidad separada del *orbis terrarum*, que sin embargo constituye una de sus partes. Dicho de otro modo, América compartía una misma naturaleza que Europa, Asia y África, pero sin dejar de ser un ente individual diferenciado. Fue inventada, pues, bajo la especie física de "continente", como algo hecho e inalterable. Pero esto significó, ni más ni menos, que el *orbis terrarum*, el mundo, dejó de ser un fragmento de la Isla de la Tierra graciosamente concedido al hombre por la divinidad. Lo anterior no sólo desmantelaba la antigua concepción, sino que, además, abría

> la posibilidad de que el hombre comprendiera que en su mundo cabía toda la realidad universal de que fuera capaz de apoderarse para transformarla en casa y habitación propia; que el mundo, por consiguiente, no era algo dado y hecho, sino algo que el hombre conquista y hace y que, por lo tanto, le pertenece a título de propietario y amo [*Inv.*, 140].

Esta nueva posibilidad será la elegida. El hombre, finalmente, es capaz de romper las cadenas que él mismo se había forjado, para colocarse así en el centro de la realidad universal. El proceso de la invención de América no es, pues, un mero divertimento reductible a un pequeño grupo de intelectuales o viajeros. Por el contrario, en él se refleja la vida y el destino que asume para sí la cultura occidental. Pero esta hazaña de la libertad lleva en su interior la marca que la condición humana imprime a todas sus creaciones. Las nuevas posibilidades estarán condicionadas por las posibilidades elegidas, es decir, que si la invención geográfica de América produjo la conciencia en el hombre occidental de su poder y dominio sobre el mundo, la historia posterior se desarrollará bajo ese signo, el signo de la libertad.

Lo anterior se entiende cabalmente cuando O'Gorman aborda la vertiente moral o histórica de la invención de América. En este sentido, el hecho de que América fuera concebida como "cuarta parte" del mundo no implica que pudiera escapar de la tradicional jerarquización —presente desde la antigüedad grecorromana y reforzada por el cristianismo— establecida entre las distintas partes del mundo. Dicha diferenciación no depende, por lo menos en principio, de características geográficas o climáticas, sino que es de carácter eminentemente moral: Europa se encuentra en el vértice de la pirámide, por encima de Asia y África, porque es ahí

en donde la civilización ha rendido sus más caros frutos, amén de ser la sede de la única religión verdadera. Bajo esta óptica, Europa se convierte en el baremo del resto del mundo, en el principal y único "modelo dispensador de significación histórica" (*Inv.*, p. 150). América es integrada a este esquema, y el problema consiste en saber de qué forma y cuál es el papel que le corresponde. O'Gorman, en resumen, responde de la siguiente manera: las culturas prehispánicas con las que se toparon los europeos, no fueron, no podían ser, consideradas como un mundo moral autónomo, valioso por sí mismo, sino que fueron vistas, en el mejor de los casos, como formas de vida altamente complejas, pero sin capacidad de trascendencia por haber permanecido al margen de las verdades evangélicas. Del resultado de esta operación depende la estructura del ser moral de América:

> La consecuencia de la reducción de esas culturas [las prehispánicas] a sólo la esfera propia de la sociedad natural fue que el ser *sui generis* que hoy se les aprecia quedó cancelado como carente de significación histórica "verdadera" y reducido a la nula posibilidad de recibir los valores de la cultura europea; a la posibilidad, en una palabra, de realizar en América otra Europa, y ése fue el ser, por consiguiente, con el que, en el orden moral, fue inventada aquélla [*Inv.*, p. 151].

Así, finalmente, O'Gorman ha sustituido por completo la idea del descubrimiento por la de invención. América, en cuanto a su ser histórico se refiere, ya no es más un ente surgido de la nada, esencial y perenne, modalidad del ser supuesta por la idea de descubrimiento. Es, por el contrario, una nueva posibilidad producto del "proceso inventivo de un ente hecho a imagen y semejanza de su inventor" (*Inv.*, p. 152). Con esta invención se cerró el camino de las civilizaciones prehispánicas, pero se abrieron dos nuevas posibilidades del ser. En este punto O'Gorman comienza a proyectar su explicación hacia el futuro, pues el proceso que analiza es abierto. América ha surgido, sí, pero su ser consiste en la posibilidad de actualizar el ser de Europa en nuevas tierras, de donde se sigue que de esta modalidad ontológica depende "la clave del sentido del acontecer histórico americano" (*Inv.*, p. 153). Las dos nuevas posibilidades serán, así, las dos formas de actualización del ser de Europa en suelo americano: por la vía de la imitación, o por el camino de la originalidad, las rutas escogidas por los mundos ibérico y anglosajón, respectivamente. La distinción de estos caminos le permite a O'Gorman no sólo explicar la presencia de esas entidades conocidas como las dos Américas, sino el sentido de su historia hasta el presente y, quizá, en el porvenir. Veamos brevemente la explicación que da O'Gorman a este respecto.

El camino elegido por España consistió en la importación de las formas de vida europeas (específicamente las ibéricas) a las nuevas tierras, con la intención, claro está, de perpetuarlas. España trajo consigo no sólo su catolicismo, sino sus instituciones, cultura y arte. El hecho de que ninguna de estas manifestaciones de la vida ibérica haya mantenido su pureza no altera, según O'Gorman, la naturaleza del intento: se pretendió adaptar las nuevas circunstancias al modelo preexistente. La historia colonial de América Latina adolece, por lo tanto, de una suerte de desajuste ontológico. Es una vida auténtica, sí, pero imitativa; rasgo de su ser que ni fenómenos tan complejos como las afirmaciones de identidad del criollismo lograron superar. La ruptura con España no significó, para O'Gorman, un paso hacia la autenticidad, pues la independencia política y económica no equivale a la independencia ontológica, "que presupone un desarrollo original y autónomo" (*Inv.*, p. 156). Por el contrario, la adopción de sistemas republicanos y democráticos fue sólo un cambio de modelo, "cosa bien distinta a dejar de tenerlo". Fue, nuevamente, un proceso mimético, pero ahora en pos del modelo de la otra América, cuya modernidad y prosperidad se anhelaban.

Por su parte, la América anglosajona presenta a los ojos de O'Gorman un desarrollo por completo diferente. Ciertamente hubo un trasplante de creencias e instituciones, pero bajo una lógica distinta. Se trataba de una adaptación del modelo a las circunstancias y no al revés. Así, en muy poco tiempo, esta América se transformó no sólo en posibilidad de actualizar el ser de Europa, sino en esfuerzo por trascenderla, por realizar lo que en Europa era mera promesa, particularmente en el ámbito de las libertades políticas y religiosas. Así, en la América anglosajona, al elevarse como valores supremos la libertad personal y el trabajo, se generó no un "Nuevo Mundo" sino una Nueva Europa o "Euro-América" habitada por un nuevo tipo de hombre histórico capaz de llevar a cabo el proyecto universalista de la cultura occidental: el mundo como casa del hombre, la libertad que triunfa sobre la necesidad. De este modo,

> así como el proceso inventivo del ser corporal de América puso en crisis el arcaico concepto insular del mundo geográfico, así, también, el proceso de la realización del ser espiritual de América puso en crisis el viejo concepto del mundo histórico como privativo del devenir europeo. Merced a esas dos contribuciones, principalmente ibérica, la primera, anglosajona la segunda, el hombre de Occidente se liberó de la antigua cárcel de su mundo insular y de la dependencia moral del europeocentrismo de la vieja jerarquía tripartita. En esas dos liberaciones de tan alto rango histórico se finca la grandeza de la invención de América, el doble paso, decisivo e irreversible, en el cumplimiento del programa ecuménico de la cultura de Occidente [*Inv.*, p. 159].

*Conclusiones*

Es probable que algunas de las afirmaciones de O'Gorman, sobre todo en la última parte de *La invención de América*, suenen, para la sensibilidad posmoderna, peligrosamente cercanas al idealismo hegeliano e incluso políticamente incorrectas. No caigamos en la tentación de esta salida fácil. Pero tampoco sigamos dócilmente a don Edmundo cuando nos dice que esta obra no pretende ser nada más allá que un "reporte científico". Este libro es una auténtica filosofía de la historia en el más pleno sentido, pues no sólo presupone un diseño y dirección de la historia en su conjunto, como lo hacen la mayoría de los libros de historia, sino que habla explícitamente de ese diseño. Sin embargo, no quiero producir la impresión de que estamos ante un planteamiento exclusivamente apriorístico. Para O'Gorman el significado de la historia, entendida ésta en su totalidad, constituye tanto un hallazgo como una construcción. Es hallazgo en la medida en que el pasado humano existe; construcción en virtud del ser mutable de ese pasado. La verdad histórica es, así, relativa a las circunstancias, mas no por ello menos verdadera, pues el pasado del que habla O'Gorman es, precisamente, nuestro pasado, entrañablemente propio y constitutivo del ser del hombre. Es por eso que, al final, la historia se nos presenta como un camino, si no de salvación, por lo menos de existencia auténtica, que ya es bastante.

Tal vez sea por todo lo anterior, es decir, por tratarse de una filosofía de la historia, que *La invención de América* tuvo, al momento de su publicación original y durante varios años, una recepción que difícilmente podría ser considerada entusiasta: no más de cinco reseñas y un par de críticas. Pese a que muchos la han leído, puede decirse que se trata de una obra rodeada por el silencio, salvo, claro está, valiosísimas excepciones. Muchos son, sin embargo, los que están dispuestos a citar, a la menor provocación, algún aforismo de los muchos que se pueden encontrar en los libros de O'Gorman.

Sólo me resta decir que se podrá estar o no de acuerdo con la explicación del sentido de la historia ofrecida por O'Gorman. Lo que no se puede hacer es tacharla de falaz o innecesaria. O'Gorman tuvo el valor de preguntarse sobre el sentido de la historia en su conjunto porque comprendía muy bien lo que esto implica. Sin una respuesta aunque sea parcial a esta pregunta no sólo es imposible escribir historia, sino que se arriesga algo mucho más importante: ¿seríamos capaces de soportar el peso de un pasado sin sentido?

# 16

# Fruto de una tradición*

MARÍA EUGENIA ARIAS GÓMEZ
Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora

Libro pródigo de la historiografía mexicana del XX es *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia* de Luis González y González, al que hoy atiendo[1] como sujeto de esta investigación con el fin de analizarlo bajo una metáfora y en relación con la "historia anticuaria".

Friedrich Nietzsche pensaba que la humanidad debía ser "un árbol" que sombreara la tierra con sus flores convertidas en frutos y que, para cultivarlo, había que preparar la tierra. Al distinguir los tres tipos de historiografía —la monumental, la anticuaria y la crítica—, asoció la segunda también a un árbol y al sentido histórico. Nietzsche decía que ésta pertenece a quien "conserva y venera", a quien mira fiel y amorosamente el lugar de donde viene y se formó. El historiador anticuario "se convierte en su propia historia" al rescatar el pasado "de su villa". Advertía también que aquél, "mejor que verlas, 'siente' sus raíces" y que lo que se llama "sentido histórico" es "el placer y la felicidad que experimenta" el árbol, "no sentirse nacido ni de lo arbitrario ni del azar, sino de un pasado". Agregaba que, si aquel sentido no conserva la vida, ocasiona la muerte de ese árbol y que con la historia anticuaria sucede igual: "degenera" cuando "el aire vivificante del presente no la anima ni la inspira ya". La historia anticuaria "tiende a conservar la vida y no a engendrar otra". "Por eso hace siempre poco caso de lo que está en formación [...]; le falta el instinto adivinatorio."[2]

Luis González, por su parte, basándose en Nietzsche, concibe la anticuaria como "versión popular de la historia"; le da otros nombres y le atribuye varios propósitos:

* Luis González, *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1968, 365 p., ils. (Nueva Serie, 1).

[1] *Apud* Álvaro Matute, "El elemento metahistórico. Propuesta para una lectura analítica de la historia", *Ciencia y Desarrollo*, México, nueva época, v. 20 , n. 116, mayo-junio 1994, p. 62-66, ils., y Hayden White, "Introducción", *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Sección de Obras de Historia), p. 9-50.

[2] *Cfr.* Friedrich Nietzsche, *El viajero y su sombra*, trad. de Edmundo González Blanco, Madrid, La España Moderna, s. f., 378 p., p. 276-277 (Biblioteca de Jurisprudencia, Filosofía e Historia), y *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*, trad., revisión y corrección Gabriel Moner, Buenos Aires, Bajel, 1945, 90 p., p. 25 y 25-28.

> Salvar del olvido la parte del pasado propio que ya está fuera de uso. Busca mantener el árbol ligado a sus raíces, es la que nos cuenta el pretérito de nuestra vida diaria, del hombre común, de nuestra familia y de nuestro terruño. No sirve para hacer, pero sí para restaurar el ser. No construye, instruye. Le falta el instinto adivinatorio. No ayuda a prever, simplemente a ver. Su manifestación más espontánea es la historia pueblerina o microhistoria o historia parroquial o historia matria.[3]

*Las raíces: 1925-1967*

*Pueblo en vilo...* no hubiese brotado sin dos tradiciones convertidas en una: la primera, planteada como "conservación en esencia" y que identifico como la individual de Luis González, y la segunda, la "tradición histórica" que ofrece una verdad, "en la que hay que lograr participar" y a la que asocio con las condiciones propias del campo científico donde aquél se integró, formó y desenvolvió.[4]

Un antecedente directo que llama sobremanera mi atención es que los progenitores del autor tenían cualidades que éste, su único hijo, heredó: la madre, Josefina González Cárdenas de González, acostumbraba registrar cosas que guardó durante años en un archivo particular; el padre, Luis González Cárdenas, contaba con una memoria excelente. Dos rasgos que aquél recuerda y que para mí le inculcan la tradición por conservar y sin duda la vena de historiador.

Luis González y González nació el 11 de octubre de 1925 en San José de Gracia, Michoacán. En el mismo sitio, setenta y cinco años después, tuve la oportunidad de escucharlo; me platicó sobre su hogar y la gente que lo precedió, la crianza y la educación que recibió, los avatares y los tiempos de paz por los que pasó, sus salidas y regresos a San José. Con base en libros y artículos conocí otras anécdotas familiares, de los amigos y vecinos; sus destinos de ayer y hoy, los espacios donde el autor se movió y formó, así como quiénes tallaron su mente y legaron modelos para su quehacer.

Un percance para los González fue el destierro en 1927; por este motivo, le tocó a su hijo "una crianza menos apacible que la pueblerina tra-

[3] Luis Gónzalez, *Todo es historia*, México, Cal y Arena, 1989, 308 p., p. 228.

[4] Y es que la tradición siempre está "presente en los cambios históricos"; se caracteriza "por su lingüisticidad" y cobra su "significado hermenéutico allí donde se hace *escrita*". La experiencia, en relación con la "tradición histórica": "*va* [...] *más allá de lo que en ella es investigable. Ella no es sólo verdad o no verdad en el sentido en el que decide la crítica histórica; ella proporciona siempre verdad, una verdad en la que hay que lograr* participar". *Cfr.* Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, 4a. ed., 2 v., trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1991, v. 1, 687 p. (Hermeneia, 7), p. 349, 468 y 25.

dicional". Después de vivir tres años en Guadalajara, la familia volvió y continuó la formación del chico; sus progenitores, tres abuelos y su padrino Federico sembraron en él la costumbre local. "No había escuela; mi madre me enseñó a contar, leer y escribir, también a rezar." De niño fue obligado a memorizar el catecismo del padre Ripalda y además aprendió "muchos saberes: la lengua, la escritura, las reglas de la buena educación, las tradiciones familiares, los rezos para cada día y los principios básicos del cristianismo. La crianza era transmisión de la sabiduría de los viejos y de la Iglesia". En 1938 aconteció el segundo destierro de los González. El joven Luis adquirió entonces una suma de experiencias y conocimientos que completaron en buena medida su crianza y tradición espiritual e intelectual: su gusto por el pasado inició al oír a su padre, quien, como otros en el pueblo, "estaba volcado hacia el recuerdo de los fundadores"; después aquel gusto crecería a causa de su maestro Bravo Ugarte. Con un certificado de primaria que compró su progenitor, el muchacho pudo ingresar a la secundaria con los jesuitas, en el Instituto de Ciencias ubicado en Guadalajara; su "as" fue el profesor *Hilachitas*, quien impartía Historia Universal y de México apegándose a fechas y nombres, por lo que los alumnos se dormían.[5] Quizá por eso el futuro historiador se propuso evitar luego esto, tarea fácil para él gracias a su buena pluma y la chispa que tiene al hablar.

Entre 1943 y 1946, Luis González cursó la carrera de Derecho en la Universidad Autónoma de Guadalajara. Tras hacer su servicio militar en la ciudad de México, regresó a esa institución y fue cuando, demostrando su rebeldía, no simpatizó con "los deseos de la dirigencia", pues quería "algo distinto". Pero no se le cerraron las puertas de la universidad; con el apoyo de José Ramírez Flores y del jesuita Luis Medina Ascencio continuaría "por un camino de excelencia".[6]

Luis González ingresó a El Colegio de México en 1946, en particular al Centro de Estudios Históricos dirigido por Silvio Zavala y, desde el

[5] Entrevista con el doctor Luis González, realizada por María Eugenia Arias, el 4 de octubre de 2000, en San José de Gracia, Michoacán. *Cfr.* Luis González, "Minuta de un viaje redondo", en Jean Meyer (coord.), *Egohistorias. El amor a Clío*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1993, p. 57-81, p. 60.

[6] De aquí hasta la siguiente llamada las referencias a la vida y obra de Luis González provienen de las siguientes fuentes de su autoría: "Minuta...", "Mis tropiezos con la historia", en Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, p. 362-382; González, "75 años de investigación...", *75 años de Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Nacional de Estudios de la Revolución Mexicana, 1988, p. 649-704, p. 686; "La historiografía local: aportaciones mexicanas", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, Morelos, 4 a 7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México/Universidad de Texas, 1971, p. 247-263, p. 261.

principio, asoció a su progenitor y al padre Federico (el hombre más sobresaliente de San José de Gracia, según lo señala en *Pueblo en vilo...*) con dos personajes: Alfonso Reyes, presidente de la institución, y Daniel Cosío Villegas, secretario general de la misma. Seis años después, en 1952, González estudió también Historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional; sin embargo, él recuerda en especial sus andanzas por el Colmex y reconoce que éste ofrecía la preparación necesaria para formar "buenos historiadores de la ideas", que la enseñanza y los métodos científicos en el estudio de la historia y la sociedad eran excelentes. Luis González nos dice además que: "Entre las filosofías de la historia que se disputaban la verdad hacia 1950, tuvieron seguidores de empuje el historicismo de Dilthey, Croce y Collingwod; el materialismo histórico de Marx; la filosofía de lo concreto de Ortega y Gasset; el existencialismo de Heidegger y de Sartre". Menciona algunos de sus profesores en aquel centro, hombres de la talla de José Gaos, Ramón Iglesia, Rafael Altamira, Manuel Toussaint, Leopoldo Zea, Arturo Arnáiz y Freg, Jorge A. Vivó y François Chevalier. Es así que las vivencias y los conocimientos de González fueron aumentando su tradición intelectual: "A la lectura que tanto propició El Colegio [...] le reconozco la mayor parte de mi textura profesional, pero también de mi heterodoxia. Si sólo hubiera leído a los grandes maestros de la filosofía crítica de la historia y a los historiadores de moda me habría convertido en un historiador especialista".

Su oficio se afianzaría siendo aprendiz en "el taller" bajo la asesoría de Cosío Villegas. González aclara que: "En la etapa heurística, los oficiales de aquel ejército nos comportamos como hormigas, pero a la hora de entender y explicar lo acontecido fue clara la adopción del modo de proceder de la abeja [...]. Generalmente se procuraba interpretar". Recuerda que, para Cosío, la formación se beneficiaba mediante la investigación en equipo, misma que debía éste criticar; luego, al concluir, cada integrante redactaba un trabajo. No obstante, en su propia opinión, "la narración histórica seguiría siendo obra individual de principio a fin".

En 1951, González asistió al Congreso Científico Mexicano, llevado a cabo en la ciudad de México, y escuchó a Wigberto Jiménez Moreno. Desde entonces no olvidó aquellas palabras: "Espero que se dará mayor énfasis a la historia regional, como corresponde a la visión de un México múltiple". Entre aquel año y 1952, ya como egresado, González se fue a París con beca del gobierno francés y tomó cursos de posgrado en La Sorbona. Luego, además de aplicarse como profesor e investigador en El Colegio, dirigió *Historia Mexicana* entre 1960 y 1964, así como el Centro de Estudios Históricos de 1963 a 1965. En el bienio siguiente, don Luis tenía derecho a tomar año sabático y, mostrando de nuevo su carácter rebelde, volvió a su lugar de origen donde fabricó su fruto principal.

> [En 1967] decidí, contra la opinión de los que solían decir las tareas adecuadas para Luis González, pasar [...] mi primer año sabático, en San José de Gracia [...]. [Me] acompañaban la esposa y media docena de criaturas en edad de recibir las bendiciones de los abuelos [...]. Me daba sensación de independencia el separarme de un grupo tan absorbente y sólido como el de los colmexianos. De vuelta en el pueblo, me sentí atraído por la idea de investigar y escribir su historia [...]. *El culto a los ancestros que se me inculcó en la crianza me atraía con fuerza.* Me emocioné con la labor de resucitar la parentalia [...]. Quería volver a la vida ranchera sin necesidad de practicarla, sólo para escribir su historia y entender lo que fui.

Israel Cavazos recordaría tiempo después que el propósito primordial de El Colegio de México —de acuerdo con lo dicho por Alfonso Reyes— era que ya preparados los investigadores, "*éstos volviesen a sus lugares de origen a hacer fructificar la simiente*".[7]

En 1969 se realizó un evento académico en Oaxtepec, Morelos, donde Luis González participó con una ponencia en la mesa del tema regional y parroquial; en ella llamó la atención señalando que los frutos de autores locales no se habían incluido en *Veinticinco años de investigación histórica en México*,[8] obra publicada poco antes por El Colegio. Subrayó también lo dicho alguna vez por don Alfonso acerca de que en muchos de los escritores lugareños estaban "las aguas vivas" y que cuando se proyectaba aquel estudio, se recordó la carta escrita el decenio anterior por Reyes a Cosío Villegas, en la cual se leía: "Es tiempo de volver los ojos hacia nuestros cronistas e historiadores locales y recoger, así, la contribución particular de tanto riachuelo y arroyo en la gran corriente de nuestra epopeya nacional [...]. Habría que comenzar por un inventario, por una bibliografía metódica, que usted bien pudiera encargar a los [...] colaboradores de su revista".[9]

González argumentó más adelante:

> Como quiera, la petición de don Alfonso Reyes ya es tiempo de que sea atendida [...]. Mi ponencia llega muy temprano, y siempre será penoso el llegar con demasiada anticipación a un quehacer o una fiesta [...]. A pe-

[7] Israel Cavazos Garza, "El Colegio de México, evocaciones", en Álvaro Ochoa Serrano (editor), *Pueblo en vilo, la fuerza de la costumbre. Homenaje a Luis González y González*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, 1994, 254 p., ils., fotos, p. 231-238, p. 238. El subrayado es mío.

[8] *Vid.* "Veinticinco años de investigación histórica en México, I", *Historia Mexicana 58-59*, México, v. xv, n. 2-3, octubre 1965-marzo 1966, p. 151-445, y "Veinticinco años de..., II", *Historia Mexicana 60*, México, v. xv, n. 4, abril 1966-junio 1966, p. 447-782.

[9] *Cf.* González, "La historiografía local...", p. 260, y Alfonso Reyes, *Las burlas veras. Primer ciento*, México, Tezontle, 1957, 189 p., p. 106, *cit.* en "La historiografía local...", p. 247.

sar de que hasta ahora la historiografía mexicana moderna de tema local no ha conocido todavía un momento de gran esplendor, hay dignos indicadores de la cercanía de un buen temporal.[10]

En su exposición, González consideró asimismo: "puedo decir que he leído con [...] agrado y he aprendido mucho en *Tetela del Volcán*, de Carlos Martínez Marín", y agregó que Wigberto Jiménez Moreno y Antonio Pompa y Pompa eran para él los "máximos expertos y animadores" del género que se discutía. Jiménez Moreno elogió el trabajo del ponente, y mencionando otro de sus productos, publicado el año anterior al evento, lo calificó como una "obra extraordinaria" que presentaba "la culminación de la historia parroquial".[11] Se refería en ese momento al libro *Pueblo en vilo...*, motivo del presente ensayo.

## *Árbol, semilla y producto: 1968-1995*

San José de Gracia —fundado en 1888 y con una antigüedad de ciento trece años— tiene un arraigo y, por generaciones, a la manera de un árbol, se ha nutrido de lo que el sitio y su gente le dan, de la savia de lo cotidiano, aun de lo que en su vida se altera. Su copa, movida por el devenir troncal, el acontecer de fuera y los cambios de la modernidad, ha tenido brotes y frutos en sus ramas, además de la defoliación natural; estos frutos revelan de una forma u otra los comportamientos de quienes en el tallo permanecen, de los que llegan, se van y regresan, de quienes nunca vuelven. El alto, ancho e interior de aquel árbol, consabidos por los que lo animan, no habían sido mirados ni ubicados en mucho tiempo, salvo por los vecinos próximos al lugar. Uno de sus hijos tiene la semilla que guarda la costumbre local y, yéndose a otros terrenos, aumenta su tradición cultural; motivado por el amor a lo suyo y su ciencia, regresa, corta y cala lo que ha brotado del árbol; posteriormente siembra. En el producto que obtiene da cuenta de qué ha pasado en San José y dónde está.

De buena madera, hijo de los guardas del tiempo, éstos le enseñaron a preservar y rescatar la memoria, a cultivar y comprender lo acontecido. Luis González fue vástago de una tradición, originada en su terruño y enriquecida en los lugares diversos donde continuó su formación, y que lo inclina a conocer los sucesos, lo dicho y escrito sobre lo que pasó.

[10] González, "La historiografía local...", p. 248 y 260.

[11] *Cfr. Ibid.*, p. 260-261, y Wigberto Jiménez Moreno, "Comentario", en *Investigaciones contemporáneas...*, p. 264-271, p. 269.

En este caso es un autor local,[12] conservador en sí y para otros de la savia de sus coterráneos y congéneres sabios, de una suma de experiencias históricas.

Fruto para mí, único en su género, es *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia.* En un abrir y cerrar de hojas percibo cómo el autor se manifiesta, y representa, como el pueblerino y académico que es, así como el porqué se justifica su labor y quiénes lo apoyaron en ésta. Comprendo su motivación; dónde, cuándo, cómo, cuánto, por qué, para qué y a quiénes ofreció el libro en su origen. Aprecio de qué se constituye y lo valoro en sus partes. Con una mirada atenta podré encontrar y explicar quizá su "verdadero ser".

El tema central lo constituye San José de Gracia, y si bien su estudio "desde el punto de vista geográfico [resulta] injustificable", desde un enfoque histórico "sí es defendible como unidad"; el sitio que ocupa, muy reducido, en apariencia "contrasta" con el largo acontecer en su historia (del siglo XVI al XX), aunque se atiende poco más de una centuria y media, pues "el asunto del trabajo, se formó en vísperas y durante la guerra de Independencia" (p. 14-15).

El papel protagónico lo lleva a cabo la comunidad josefina, en esencia "típica"; en ello consiste "su fuerza", porque no es única y representa "una porción amplia del subconsciente nacional" (p. 15). "Se trata de la historia de la tribu."[13]

La motivación y justificación de la obra se resume en que los pueblos "que no se miran de cerca con amor y calma son un [lugar] cualquiera, pero al acercarles el ojo, como es el caso presente, cargado de simpatía, se descubre [...] su originalidad, su individualidad, su misión y destino singulares, y hasta se olvida lo que tiene de común con otros pueblos" (p. 16). Quizá por esto se justifique el estudio y atraiga a los especialistas, aunque la obra no fue pensada "por lo menos en un principio, para un público académico" (p. 25).

El libro emana una inquietud causada en aquel entonces por el desinterés en atender a las historias locales y rescatarlas: "la historiografía parroquial es desdeñada en algunos círculos académicos. Se le hace menos, y hasta se le ningunea". La pieza es un alegato en favor de la microhistoriografía, por su carácter didáctico y porque beneficia "todos los

[12] *Vid.* Friedrich Meinecke, *El historicismo y sus génesis*, 2 t., trad. de José Mingarro (libro primero) y Tomás Muñoz (libro segundo), México, Fondo de Cultura Económica, 1982, t. 2, 526 p. (Sección de Obras de Historia). Este autor expone el caso de un historiador local alemán: Justo Mösser (1720-1794), quien escribió *Historia de Osnabrück*, lugar donde éste nació y murió; en esta obra, distingue Meinecke, "enseñó la tradición porque él mismo era tradición"; "lo individual, lo local y lo europeo confúndense en él". *Cfr.* p. 264-265 y 262.

[13] Entrevista...

pormenores del método" en su gestación (p. 12-14). Esto remite en mi opinión a un par de asuntos: primero, una misión personal arraigada en el autor; recordemos que Jiménez Moreno esperaba que se diera mayor énfasis a la historia regional y que Reyes consideraba que era ya tiempo de rescatar la producción de los historiadores locales. El segundo asunto se relaciona con los alcances de la "historia anticuaria", que el autor conoce de sus teóricos principales: H. P. R. Finberg y Paul Leuilliot (p. 13, 16, 23 y 357). González aclara de manera honesta: "no tuve oportunidad de conocer las nuevas corrientes de microhistoriografía que me hubieran permitido corregir el conocimiento de las visiones panorámicas y además estar a la moda en lo que a historia parroquial se refiere" (p. 23).

En el texto se atienden las cualidades del pueblo y los ranchos josefinos: "la historia local es cualitativa": la mirada al terreno responde a que "el medio natural afecta muy de cerca la vida rústica"; en el caso de una observación cíclica y cuantitativa, no es significativo. Otro rasgo singular lo constituye el horizonte que percibo en el libro: San José de Gracia tiene "otra sustancia y otro ritmo"; es diferente respecto de la gran capital, donde se lleva a cabo la vida directora del país (p. 16-17); "vista de lejos la existencia en una aldea se presenta puramente rutinaria; vista desde un mirador intermedio, quizá parezca lenta; mirada desde dentro es tan mudable como el vivir regional, nacional o mundial. Que esa historización es posible lo demuestran los miles de historiadores locales que la han emprendido" (p. 12).

En *Pueblo en vilo...*, el autor rescata, piensa, siente, guarda, comprende y explica lo propio de sus coterráneos a la par de lo suyo. Conforme una vuelve a probarlo detenidamente, se revelan asimismo aprendizajes técnicos, teóricos y prácticos obtenidos de textos, en aulas y foros, porque don Luis, además de ser josefino e historiador pueblerino, es un científico social. El producto se realiza gracias al apoyo de informantes locales y en especial de Armida de la Vara de González,[14] esposa del autor.

El fruto, antes de salir a la luz, se intituló "Historia universal de San José de Gracia",[15] nombre que respondía a la visión histórica sobre la tenencia o parroquia del mismo nombre, y se generó con base en "apun-

[14] No quiero pasar por alto la siguiente referencia elogiosa a doña Armida, que en paz descanse: "siempre hemos creído que a contrapelo del viejo dicho que dice: 'detrás de todo gran hombre hay una gran mujer', no [es] detrás sino junto, uno al lado del otro. Así, nuestra Armida, fue creciendo y haciendo al mismo tiempo que su esposo. Cuando en el afán fundador que Luis heredó de sus ancestros, fundó el Colegio de Michoacán, allá fue Armida, como el caracol que lleva su casa a cuestas. Luego [...] aquí vivió y fue tan josefina, como el que más, aunque nunca abandonó la cadencia enérgica de su norteño acento". Eugenia Revueltas, "Una posible lectura", en *Pueblo en vilo, la fuerza...*, p. 229.

[15] González, "Mis tropiezos...", p. 370.

tes" que eran entregados cada mañana a doña Armida, por lo que dice el autor: "no me siento responsable único de [éstos]": ella corregía, proponía, metía mano en lo que creía indispensable y se ponía a teclear. Dichos apuntes se hacían "en el sosiego de la madrugada; de las cuatro a las nueve" y con el ser sensitivo que caracteriza al creador: desde un cuarto ubicado en el área de su trabajo, se aprestó a "ver con los ojos abiertos lo más posible y oír los ruidos y sus ecos" (p. 24).

> Solaces musicales de cada día estaban a cargo del coro formado por las aves del amanecer, los quiquiriquíes madrugadores, el interminable afinamiento de los violines por parte de los grillos y todos los relinchos, bramas, rebufes, ladraduras, gruñimientos, miaus, ronroneos, rebuznos, aullidos, cacareos, píos, roncas y cucúes [...]. Las campanas eran las cornetas de órdenes para toda la población; el cuerno enviaba mensajes a un individuo o a una familia [...]. Los sones eran otra cosa; su música la desparramaba, en día de fiesta general, el afamado mariachi de don Antonio Vargas" [...]. Todas las músicas eran excepciones al silencio: eran la ventana de una vida habitualmente silenciosa. De allí su fuerza y su virtud [p. 146].

*Pueblo en vilo...* fue dedicado a Lázaro Cárdenas y a Federico González Cárdenas; lleva cinco ediciones en castellano,[16] dos en inglés y, según el autor, otras tantas en francés. La primera edición de 1968 tiene en su estructura una introducción, cuatro partes principales y trece capítulos en éstas; además, las siglas de los archivos públicos utilizados, el listado de

[16] En la segunda edición de 1972, se prescindió de la primera parte y tres capítulos de la obra original; los cuatro temas introductorios se redujeron a tres para constituir el "prólogo"; se incluyó una nota y un bloque inicial denominado "Tres entradas"; al final, se completó con otro grupo temático: "Tres salidas"; contiene más fotos proporcionadas por Israel Katzman, datos obtenidos de un archivo privado que encontró el autor y nuevas referencias orales proporcionadas por personajes locales. *Vid. Pueblo en vilo...*, 2a. ed., México, El Colegio de México, 1972, 328 p. ils. (Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 1). En la tercera edición de 1979 reaparecen el prólogo y la nota de la segunda; González aclara que "el libro se ha vuelto traslingual", "el pueblo ha emprendido la urbanización física tanto como la síquica" y "el biógrafo, aunque ha continuado con su mente repartida entre la urbe donde vive (México, D. F.) y la tierra donde nació (ahora San Pepesburgo), se ha hecho el propósito de no publicar nuevas noticias de su patria hasta las fiestas del Centenario en 1988"; cuenta con el mismo número de apartados y capítulos que la anterior, pero tiene cambios mínimos en títulos de varios subcapítulos. *Cfr. Pueblo en vilo...*, 3a. ed., México, El Colegio de México, 1979, 420 p., ils. (Centro de Estudios Históricos), p. 18. La cuarta edición de 1984 no tiene prólogo largo ni las tres introducciones y tampoco los preámbulos, los "adioses" y el primer capítulo de las otras. *Cfr. Pueblo en vilo...*, [4a. ed.], México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1984, 352 p., ils. (Lecturas Mexicanas, 59), p. 9-10. En la quinta edición de 1995, la más lujosa, hay los mismos elementos del principio, de la parte medular y del final; asimismo más fotos, propiedad de Carlos Blanco, Fernán González de la Vara y de don Luis. *Vid. Pueblo en vilo...*, 5a. ed., Zamora, El Colegio de Michoacán, 1995, 444 p., ils.

libros y artículos, así como un índice de fotografías y mapas. La introducción incluye asuntos cuyos contenidos se implican al enunciarlos: "Defensa de la historiografía regional", "Deslinde y justificación del tema elegido", "Algunos puntos sobre método" y "Autodefensa, autocrítica y destino". Los títulos de las partes son: "Tres siglos de iniciación", "Medio siglo en busca de comunión", "Treinta años de penitencia" y "Veinticinco años de mudanzas". El autor especifica algo sobre las mismas:

> De la primera parte, construida con huellas extralocales y muchas extemporáneas, me siento, más que nada, amanuense que dispuso con algún orden decires, escritos, que recortó y pegó testimonios viejos. Por lo que mira a las partes segunda y tercera, me considero el intérprete de la visión que mis coterráneos tienen ahora de su vida pasada; tengo la sensación de ser el cronista oficial del pueblo, el compilador y reconstructor de la memoria colectiva. La última parte es la porción más subjetiva de la obra, la más mía, pero quizá no la más grata al auditorio [p. 24-25].

Los cuatro apartados principales del fruto original ofrecen manifestaciones de vidas pasadas y actuales, del momento en que el autor se entrama en aquél. En la primera: "Tres siglos de iniciación" (1521-1860), se sabe sobre la conquista de los señoríos occidentales tarascos, de "la ocupación ganadera de la provincia de Ávalos", los primeros asentamientos de la mesa del Juruneo y cómo era la vida en la hacienda del Monte y en la de Jucumatlán; asimismo, de hechos locales y fuereños, de los patriarcas de entonces. En el segundo: "Medio siglo en busca de comunión" (1861-1910), se conoce lo propio de los ranchos y el pueblo, sobre el "fraccionamiento y la venta de la hacienda de Cojumatlán", la economía y la gente rancheras y la religión, entre otros asuntos; lo particular de "la generación de la nevada", el momento crítico de "la fundación de San José de Gracia" y el porqué del gran miedo en 1900; acerca de los negocios y el comportamiento social; nos introducimos luego en el "pequeño mundo" del padre Othón, se resienten "los aires de afuera" y se aprecia "medio siglo de progreso pacífico y ordenado". En el tercero: "Treinta años de penitencia" (1910-1943), nos vamos a la etapa revolucionaria en el país y volvemos a San José, donde se registra a sus agentes y los efectos de la influenza española; nos encontramos luego con "la segunda Revolución", la lucha cristera, otro momento cumbre del pueblo. Entre los josefinos, la presencia del padre Federico es importantísima desde el punto de vista material y espiritual. Llegamos a la fase del reparto agrario, en donde se subraya la relevancia del regreso del padre Federico y "la visita del presidente Cárdenas" a San José; revisamos allí "treinta años de turbulencia en cifras y conceptos". Finalmente, en el cuarto: "Veinticinco años de mudanzas" (1943-1967), se entiende el porqué del "retiro"

y la "expansión" de los lugareños, de su emigración temporal a los Estados Unidos y la definitiva a México; nos actualizamos con lo propio de los cambios modernos y su repercusión en San José; conocemos los rasgos de "los de arriba" y "los de abajo", de la gente de medianos recursos; observamos la organización político-social, los asuntos en torno a la felicidad y el disgusto de los locales, así como a los "minifundistas y hombres al servicio de otros", el perfil femenino y los datos sobre los niños; constatamos la importancia de la religión.

En esta cuarta parte es donde encuentro más claramente la manifestación y la representación del autor, sobre todo en lo que corresponde a "Hoy", en "Insectos humanos y otros motivos de molestias", así como el "Epiloguillo y posdata". González asienta que la tradición local aún pervive, no obstante que le afecte el avance tecnológico, e invoca una esperanza:

> El reposo ha perdido terreno en los últimos años a causa de la celeridad, el ruido y la luz [...]. Varias artesanías han desaparecido [...]. Ya no hay zapateros [ni] herreros [...]. Otro tanto sucede con los sarapes [...]. Únicamente la industria de la construcción se mantiene pujante [...]. La creencia de que las poblaciones pequeñas desaparecerán en un futuro más o menos próximo es compartida, que no anhelada, por mucha gente de fuste [...]. San José, tan alejada de las megalópolis, no corre el riesgo de ser engullida por ninguna urbe [...]. Puede extinguirse por el exilio de sus pobladores; puede, en fecha próxima, ser una aldea de mujeres y viejos, y poco después, un cuerpo deshabitado, y al final, un montón de ruinas y ánimas en pena. Ahora es una comunidad en vilo, en situación insegura, inestable, frágil, precaria, de quita y pon, prendida con alfileres, en tenguerengue, en falso, sin apoyo en la tierra [...]. Es posible vivir sin los pies en la tierra, con la otra significación del adverbio en vilo, suspendido y no necesariamente inseguro [p. 319, 347-348 y 326-327].

Llama mi atención el dejo de nostalgia y preocupación en la obra, aunque no me extraña. Este rasgo no es privativo de *Pueblo en vilo...*; más bien aparece como una constante en múltiples productos de la historiografía local: en ellos saltan a la vista los resentimientos de los autores, causados por la pérdida de coterráneos que se van a otros sitios; los cambios en las costumbres y las estampas del lugar, especialmente en el paisaje; la ausencia de los pregones, ciertos ruidos y olores, la alteración en las manifestaciones integrales de la vida provinciana como efecto de la modernidad. En el caso de González, el tratamiento de innovaciones y presencias extrañas continuamente es manejado con humor:

> En 1905 aparece en el pueblo un hombre catrín. De sombrero chiquito. Llama a la puerta de las casas principales. Algunos vecinos, por equivo-

> cación, le besan la mano. Lo creen sacerdote. De hecho es un agente viajero de la casa Singer [...]. En San José y sus alrededores no pasaba nada, fuera de la tentativa de Elías Martínez para volverse pájaro [...]. Vino el circo, un circo modesto como los que van a los pueblos, sin fieras, sólo con perritos amaestrados, sin grandes cómicos, con un simple payaso de cara encalada, sin trapecistas de fama, pero con un par de deshuesados hechos para hacer maromas. El circo se llevó a Joselón (José Gómez) dizque porque medía dos metros dieciocho centímetros [p. 154, 174 y 194].

Paso a cortar ahora el fruto en tres, con el fin de valorarlo aún más mediante la observación de sus partes: la heurística, la del armado y estilo, así como la hermenéutica. En la primera de sus tajadas, *Pueblo en vilo...* ofrece una riqueza notable: la información sobre el devenir pasado y reciente de los josefinos. González obtuvo datos de documentos manuscritos, archivos particulares y oficiales, así como de fuentes orales y escritas primarias y secundarias: "Los tres primeros capítulos de la obra se sustentan por regla general en información escrita; los cuatro siguientes en las tradiciones orales y los cinco últimos en [la] experiencia [del autor]" (p. 21). Los manuscritos se aprovecharon de manera relativa y modesta. Se recurrió a una media docena de archivos particulares; entre los oficiales destacan algunos locales y otros de la ciudad de México; las fuentes orales guardan la cualidad de haber sido espontáneas e informales. Las bases impresas son de diverso tipo: teórico-metodológicas, oficiales, periódicos y revistas, crónicas coloniales, historias generales, síntesis históricas, colecciones documentales, monografías locales, biografías, memorias, ensayos, artículos especializados, diccionarios histórico-geográficos, cuentos, novelas, etcétera.[17]

En la segunda sección que hago, miro cómo se conforma y pruebo aún más el sabor del fruto. Aprecio lo efectivo y equilibrado de su estructura, así como la claridad en la exposición. Siento la fuerza de su narrativa por la forma en que se dicen las cosas, con una prosa fresca y sencilla, frases y oraciones bastante cortas. La precisión en los datos es

[17] Particulares: libros de cuentas de José Dolores Pulido, papeles acumulados por la madre de don Luis, el diario de cristero de Bernardo González Cárdenas, álbumes fotográficos, documentación reunida por Rosa González Cárdenas. Se recurrió a la biblioteca y al archivo de Ramírez Flores (p. 19). Archivos locales: el de Notarías y el Judicial de Jiquilpan, los municipales de Sahuayo y San José de Gracia, así como los parroquiales de Sahuayo, Cojumatlán, Mazamitla y San José. En la ciudad de México: los archivos General de la Nación, el del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización y el de la Confederación Nacional Campesina. Entre los informantes destaca el padre de González, "memorizador excelente que ha vivido fascinado por el recuerdo" (p. 19 y 21). Entre los materiales impresos: Ramón Sánchez, *Bosquejo histórico y estadístico del distrito de Jiquilpan*; Esteban Chávez, *Quitupan*; Agustín Yáñez, *Al filo del agua* y *Las tierras flacas*, Juan José Arreola, *La feria*, y Juan Rulfo, *El llano en llamas* y *Pedro Páramo* (p. 19).

algo notable; las más de las veces el relato me parece ligero, ameno, gracias al buen humor que despide la obra en su conjunto:

> El concepto tradicional de la muerte sigue incólume: es fin y es tránsito [...]. El testamento se dicta generalmente ante un grupo de amigos y un sacerdote. Rara vez se hace ante notario [...]. Al morir el enfermo las mujeres de la familia dan de gritos; a los hombres se les hace un nudo en la garganta; los de más categoría se ponen lentes ahumados al uso de la ciudad [...], los asistentes hablan de las grandes virtudes del difunto entre rosario y rosario, se repiten frases sacramentales: [...] "Se va al cielo con todo y zapatos", "Era tan bueno", "Está como si estuviera dormido", "¿Quién le hizo la caja?", "Se la compraron a Braulio". [...] "A propósito, saben lo que le pasó a fulanito de tal; cuando se estaba muriendo de su última borrachera su mujer le acercó el crucifijo para que lo besara y el moribundo dijo: quítenmele el tapón. Murió creyendo que le arrimaban una botella de tequila" [...]. Nadie concibe al cielo sin sus parientes y amigos [p. 345-347].

Hay un manejo continuo de metáfora e ironía, abundan los adjetivos y sustantivos, así como los neologismos. Los dichos, los cuentos, las tradiciones, las leyendas, así como los refranes y canciones pueblerinos le dan especial riqueza al fruto: como una delicia local, siendo la que más sabe a la tierra. La abundancia del vocabulario es otro rasgo peculiar ("Otras doscientas palabras indicadoras de cambio", p. 292-294). Salta cierto modo contrastante en el discurso: por un lado el manejo del lenguaje denotativo, por otro el connotativo.

No todo es miel sobre hojuelas: la primera parte y algunas referencias económicas resultan sosas, pero esto se aminora y pierde conforme las etapas se acercan al tiempo y los coetáneos del autor: "A principios del siglo veinte, la actividad económica menos productiva era la búsqueda de tesoros enterrados. Había cuatro maneras de dar con ellos, las cuatro igualmente ineficaces: la relación, el fuego, las varitas y las ánimas del purgatorio" (p. 140). En medio de expresiones divertidas noto entretejidas las de un rostro distinto que revela la sátira:

> En uno de los días del lustro 1915-1919 un hombre le clavó un puñal a otro. Las últimas palabras de la víctima fueron: "no seas desgraciado, sácame el puñal. No me dejes morir con él adentro". El agresor repuso: "Quédate con él. Puede servirte de algo en la otra vida" [...]. Una novedad que toda la gente deplora es la aparición de los gorriones europeos; [...] los terratenientes se dan el gusto de llamarles agraristas porque se meten y destruyen los nidos ajenos y son muy gritones y amantes del pleito [p. 181 y 297].

Parte clave es el estilo, el cual me aventuro a tipificar con base en la propuesta teórica de Hayden White sobre los cuatro elementos estructurales y profundos que se revelan en una obra historiográfica. Estos elementos, en los que el historiador trabaja "para conseguir un efecto explicativo en la narración", los concibe White como modos de "explicación" por la trama, la argumentación, la implicación ideológica y el tropo básico. *Pueblo en vilo...* contiene una combinación interesante. El modo de tramar ha sido el de una comedia; el de la argumentación, contextualista, y el de la implicación ideológica, conservador; por la capacidad figurativa de Luis González, considero la metáfora como tropo dominante.[18]

Sin cuestión alguna, en el tercer corte que realizo, en la parte explicativa, es donde observo la mayor generosidad del fruto. El autor, más que reproducir, ha producido una verdad valiéndose de su lenguaje científico y vernáculo para que el texto hable por él. En su comprensión del tema, don Luis ha logrado interpretar: porque comprender "es siempre interpretar", "la interpretación es la forma explícita de la comprensión".[19] Percibo que el medio para lograrla ha sido el volcarse él mismo en la obra, adentrarse en el contexto de ella, por lo cual alcanza, a mi parecer, el fondo de la explicación.

En su ida hacia el pasado y el regreso al presente de *su* gente, de *su* pueblo, González ha tenido las ventajas que adquiere por el método de la microhistoria. En el libro fruto las ha llevado a la práctica y más adelante; en otro las planteará con la teoría. Él mismo reconoce la importancia de ser oriundo "del lugar que se historia", de atender "el espacio y realizar los 'anales' de la vida cotidiana", de estudiar "la relación del medio con las acciones" y de que las bases teóricas "vienen después".[20]

La motivación del autor la aprecio como producto de una posición romántica. Asimismo encuentro una fuerte dosis del influjo del historicismo y valoro positivamente la aplicación atinada de la tesis de José Ortega y Gasset sobre las generaciones ("la camada de tal y tal", manejada así a veces en el texto). Destaco además la confluencia de varias ciencias, el gran sostén interdisciplinario. En *Pueblo en vilo...* hay análisis y síntesis, inducción y deducción, comparaciones; la mirada en el devenir se acorta y alarga; los hechos se doblan, se desdoblan y se vuelven a doblar; "los minúsculos acontecimientos de la vida local", "los sucesos mayúsculos de la vida nacional de México" y "los medianos de la existencia regional michoacana" (p. 17) se revisan y jerarquizan; de ellos, los prime-

[18] *Apud* White, "Introducción", p. 18-46, y Matute, "El elemento metahistórico...", p. 64-66.

[19] *Cfr.* Gadamer, *Verdad y método...*, p. 366, 467 y 378.

[20] Entrevista... *Vid.* Luis González, *Invitación a la microhistoria*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 186 p. (SepSetentas, 72).

ros tienen para el autor la prioridad. En su ejercicio, éste emprende un recorrido cronológico, lineal, hace pausas en las estaciones del tiempo (primavera, etcétera), valiéndose a veces de las inclemencias del clima, y se detiene en los planos religioso, social, político, económico, educativo y de política exterior contemporánea, siendo el religioso y el social pilares en el producto; hay un marcado énfasis en la dirección que llevan los sacerdotes, en la mentalidad de los josefinos y el fenómeno del bracerismo; también lo hay en el rompimiento entre la vida urbana y rural. Estos planos constituyen la visión íntegra del pueblo y los ranchos de San José de Gracia; de ahí su carácter universal.

*Del fruto probado: 1967-2001*

Los primeros en conocer por partes y en forma oral *La historia universal de San José de Gracia* fueron los josefinos, ya que su autor les leyó cada capítulo una vez por semana antes de emprender su regreso a la ciudad de México.[21] El autor no olvida que, ya en El Colegio, al apreciar el libro quienes lo habían criticado antes "por la forma extravagante de tomar un sabático", consideraron que: "Los minúsculos acaeceres de una aldea de gente menuda estaban muy lejos de ser memorables". Y que, "tres maestros, ninguno de los tres historiadores, salieron en defensa de [su] historia. [...] Gaos dijo que era un libro innovador hecho a ciencia y conciencia. Antonio Alatorre defendió su lenguaje hablado. Don Daniel Cosío Villegas recomendó darlo a las prensas".

> Rafael Segovia advirtió que el estilo personal y coloquial resultaba agresivo [...]. Señaló que parecía un remedo de obras como *La feria* de Juan José Arreola y otras [...]. Daniel Cosío Villegas, con la impaciencia que a veces —las más— le caracterizaba, dijo que ya era tiempo de escuchar al doctor Gaos, quien se apresuró a decir: "La primera recomendación que le hago es que no cambie ni una coma. El estilo nos pone en contacto con San José de Gracia; sin el estilo lo perderíamos, nos iríamos a cualquier comunidad aldeana de cualquier parte".[22]

[21] Vale la pena dejar aquí una anécdota: cuando llegó aquél a la capital, a principios de 1968, hubo una confusión en la terminal de autobuses. ¡Buen susto debió llevarse! ¡La caja donde venían empacadas sus fichas, manuscritos y copias mecanuscritas se cambió por otra llena de limones! González volvió a la estación y encontró a un "ranchero furibundo" porque tenía en su poder "un apilo de papeles inservibles". "Hecho el canje de frutos de huertas tan disímbolos, los dos hortelanos volvieron a la felicidad". *Cfr.* González, "Minuta...", p. 70.

[22] *Cfr. ibid.*; Entrevista..., y Andrés Lira, "Universalidades de la historia pueblerina", en *Pueblo en vilo. La fuerza...*, p. 170.

El cúmulo de estudios que existen sobre la obra es notable. Un botón de muestra es *Pueblo en vilo. La fuerza de la costumbre...*, que compila las ponencias de quienes asistieron a San José de Gracia con motivo de cumplirse veinticinco años de haberse publicado la primera edición de *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia* y con el fin de rendir un homenaje a don Luis. En ese texto encontré apreciaciones muy ricas realizadas desde diversas ópticas y temáticas que me hablan en distintas formas sobre la tradición, el mundo de cada escritor y de cómo el evento pareció convertirse en un universo, cada unidad girando en torno, más que al propio josefino, a la obra en cuestión. Entre los autores de aquella obra conjunta, John Womack Jr. no estuvo en la reunión y envió su escrito, del cual selecciono lo siguiente:

> Ya en 1943 el joven maestro Jesús Sotelo Inclán [había encendido] la luz, en *Raíz y razón*; pero por varias razones [...] quedó por 25 años solita. Lo que en 1968, en circunstancias muy diferentes, hizo [...] Luis González fue distinto, más intensivo y más amplio [...], [por] hacer [la] historia de un pueblo que no había sido ni era importante [...]; además, explicar y demostrar ese significado; [...] [por] definir genialmente esa nueva corriente de las ciencias históricas, la microhistoria, y empezar a crear escuela [...]. Don Luis ha sido el que más [ha] influido la historiografía de México. De una manera u otra todos somos sus discípulos.[23]

La originalidad de *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia* consiste en varias cosas: una que subrayo es la reivindicación que don Luis hace del terruño. Otras, las vuelvo a subrayar: la diversidad de fuentes manejada y las preguntas hechas a ellas para crear el libro; la presencia de varias líneas de pensamiento y el enfoque interdisciplinario en él; la fuerza de la narrativa, el equilibrio en la estructura, la claridad en la exposición y la explicación gracias a la comprensión. Estos elementos confieren al libro no sólo el carácter original; pienso que guarda para sí también una unicidad en su tiempo y espacio. El texto es una pieza indicativa de cambio en el proceso historiográfico mexicano del siglo pasado, porque marca un antes y un después: la tradición de generar historias locales no se interrumpe, pero sí se modifica la manera de producirlas, sobre todo a partir de los años setenta, periodo en el cual el monto resulta gradualmente mayor.

Puedo afirmar que la obra es aún un modelo excelente en su tipo. Da un método efectivo para rescatar devenires históricos locales y regionales, para comprenderlos. Con el paso de los años y por su público lector

[23] "Recado de John Womack Jr.", en *Pueblo en vilo. La fuerza...*, p. 253-254.

además, el libro se convierte en uno de autoridad; es un texto en el que nos basamos, un texto para interpretar y buscar en él *su* explicación y para lograr la *nuestra*. Asombra la continua verdad que ofrece; cómo nos enlaza a él y a quien lo generó. Parece que su "verdadero ser" consiste y se significa en esa voluntad y libertad del autor, gracias a la cual salva del olvido su pasado y el de sus coterráneos. González ha cumplido un compromiso personal permitiendo que su terruño sienta sus raíces o, como lo dijo Nietzsche, el árbol finalmente sabe que se mantiene ligado a ellas y que su pretérito no fue obra del azar.

Para mí, San José de Gracia se prestó a imaginarlo así, como un árbol en cuyo tronco viven los locales. Uno de ellos actuó en bien de su localidad y ha nutrido con su simiente intelectual a muchos: como alumnos, lectores y escuchas conocemos acerca de cómo se abona y con qué se prepara, cuáles son las condiciones óptimas para labrar y obtener una buena cosecha, sobre todo cuando trabajamos en el campo de la historia local y de la regional.

Hoy, en 2002, he vuelto a saborear su riqueza. *Pueblo en vilo...* es un producto de especie diversa, una variante, un parteaguas en el proceso historiográfico mexicano del siglo XX. Mañana otros lectores harán diversas preguntas a este libro excepcional. Y de acuerdo con su sentido: ¿dónde, cuándo, quién(es) lo observarán?; ¿cómo, cuánto, qué mirarán?, y ¿por qué? Al menos, creo tener una respuesta sin temor a equivocarme: del texto obtendrán siempre una verdad.

SEGUNDA PARTE

# ROMPER EL ORDEN PARA DAR LA PALABRA

16. *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, de Luis González y González, 1968. 17. *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810)*, de Enrique Florescano, 1969. 18. *Nacionalismo y educación en México*, de Josefina Zoraida Vázquez, 1970. 19. *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, de Arnaldo Córdova, 1973. 20. *La Cristiada*, de Jean Meyer, 1973-1974. 21. *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, de Alfredo López Austin, 1973. 22. *Miramón, el hombre*, de José Fuentes Mares, 1974. 23. *La evangelización puritana en Norteamérica*, de Juan A. Ortega y Medina, 1976. 24. *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, de Enrique Krauze, 1976. 25. *Reyes y reinos de la Mixteca*, de Alfonso Caso, 1977-1979. 26. *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana*, de Héctor Aguilar Camín, 1977. 27. *La herencia medieval de México*, de Luis Weckmann, 1984. 28. *Resistencia y utopía*, de Antonio García de León, 1985. 29. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, de Moisés González Navarro, 1993-1994. 30. *La santidad controvertida*, de Antonio Rubial García, 1999.

17

# La estructura agraria novohispana tras el lente de la historia económica cuantitativa*

MARIALBA PASTOR
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Con el libro *Precios del maíz y crisis agrícolas en México*, el historiador Enrique Florescano quiere penetrar en la compleja red de relaciones sociales y económicas que se tejieron a lo largo del siglo XVIII y que prepararon la revolución de 1810, cuya consecuencia principal fue, una década después, la independencia de Nueva España. En aquellos momentos, los problemas de la tierra dominaban la economía; "regían la vida toda de los hombres del campo e imponían su imperio riguroso sobre las actividades de los hombres de la ciudad" (p. XV). El maíz era "el alimento principal, a veces único de la población indígena, de una gran parte de los mestizos, negros, castas y españoles pobres", así como de las bestias de carga y de tracción. Al ser el maíz el alimento y la producción principal, el movimiento de los precios de este producto afectaba a la mayor parte de las actividades económicas y a toda la población (p. 35).

## *Revoluciones en medio de tempestades de altos precios*

La intención del libro de Florescano es analizar el desarrollo de los precios del maíz como indicadores de la situación y los conflictos de una época de la historia de México en la que se observan condiciones económicas similares a las existentes en Francia antes de su gran revolución. Si el encarecimiento y aumento de los precios del trigo constituyeron uno de los elementos centrales de la crisis del "antiguo régimen" francés, algo análogo ocurrió con el maíz y la crisis de las estructuras coloniales en Nueva España. Al respecto, Florescano comparte los "redescubrimientos" que ofrecieron los historiadores económicos a mediados del siglo XX, en particular, la convicción de que en la sociedad novohispana, al igual que en las sociedades europeas eminentemente agrícolas de los siglos XVI al

* En este texto se propone un análisis historiográfico de la obra de Enrique Florescano *Precios del maíz y crisis agrícolas en México (1708-1810). Ensayo sobre el movimiento de los precios y sus consecuencias económicas y sociales*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1969, XIX-256 p., ils., láms., gráfs. y cuadros (Nueva Serie, 4).

XVIII, el ciclo económico principal fue el agrícola, el de los precios de los cereales, y las crisis de subsistencias estuvieron precedidas por perturbaciones meteorológicas súbitas o por una sucesión de malas cosechas que afectaron la vida de la sociedad entera.

Según lo afirma Florescano: "La revolución de Independencia, como la Revolución Francesa, estalló en medio de una tempestad de altos precios" (p. 179). Pero, ¿cuáles fueron en el fondo las razones de tales coincidencias? Indudablemente —aunque el texto no lo expresa directamente— las afinidades culturales y políticas entre Europa y América explican por qué se produjeron reacciones similares ante problemas afines; por qué la respuesta a una sucesión de crisis agrícolas fue la sublevación popular contra el mal gobierno. Por otro lado, el libro parte de la premisa de que las fluctuaciones climáticas afectan a todo el planeta Tierra y ello explica la correspondencia entre los ciclos del trigo en Europa y los del maíz en Nueva España, así como las coincidencias con los periodos de crisis. Al igual que en Francia con el trigo, las variaciones de los precios del maíz en el siglo XVIII novohispano se vincularon con un rosario de calamidades: carestías, hambrunas y epidemias; decadencia del comercio; desempleo y emigración del campo a la ciudad; ruina de la pequeña y mediana propiedad; ganancias enormes por parte de los latifundistas y especuladores; aumento de la delincuencia, la vagancia y la mendicidad; descontento social, tensión política, etcétera.

En la primera parte del libro, Florescano presenta un largo informe acerca de estudios anteriores al suyo sobre precios en Nueva España con énfasis en los granos, así como un informe acerca de las fuentes empleadas. En la segunda parte, elabora una breve historia del almacenamiento de granos en la época colonial y destaca el interés del gobierno virreinal en proporcionarle a la población una cierta garantía de seguridad social, sobre todo después de la gran epidemia de los años 1578-1581, momento en el que se fundaron en la ciudad de México, a cargo del cabildo, un pósito y una alhóndiga para ofrecerle maíz y trigo a precios moderados a los indios y los españoles pobres. Desde entonces, sobresalieron los conflictos por el control del grano entre las autoridades municipales y los intermediarios, los regatones y agricultores rapaces. Mientras los primeros buscaban con ello conservar el orden público en la ciudad y "desvanecer los peligrosos efectos (hambre, epidemias y motines) que producen la escasez y carestía", los otros querían especular, acaparar y provocar el alza de precios para obtener jugosas ganancias (p. 45-47).

En la tercera parte, Florescano estudia el fenómeno de los precios del maíz durante el siglo XVIII. En Nueva España, como en Europa, durante ese siglo, las crisis se sucedieron aproximadamente cada diez años y alrededor de cada diez años el movimiento cíclico produjo un aumento de

precios. Las crisis agrícolas de los diez ciclos, acaecidas entre 1720 y 1813, tuvieron amplias consecuencias. En el campo, obligaron a los trabajadores a vender sus animales, luego sus parcelas y después a emigrar a la ciudad (p. 139-147). En las ciudades, la gente tuvo problemas para preparar con maíz sus principales alimentos (tortilla, atole, tamales o pinole) y para darle de comer a sus cerdos, caballos y mulas. En esos momentos, los salarios permanecieron inmóviles. Los altos precios del maíz arrastraron consigo los precios de la carne y otros artículos de subsistencia, porque, en las sociedades preindustriales, cuando un producto básico acapara la mayor parte del ingreso de los consumidores, éste lleva a la ruina al resto de los productos.

La serie de precios del maíz que minuciosamente registra Florescano "revela que en la mayoría de los casos la crisis agrícola preparó la entrada o favoreció después la propagación de las diferentes enfermedades que asediaron a los pobladores de la capital de Nueva España", sobre todo a los indígenas, a las "castas" y a los miserables de la ciudad. Las mortandades por epidemias aumentaron los desequilibrios entre oferta y demanda, y la pequeña producción en tiempos de buenas cosechas provocó problemas de sobreproducción y caída de los precios. Bajo esas circunstancias, el bandolerismo organizado en "cuadrillas" se elevó y, ante las oleadas de robos, asaltos y crímenes, el gobierno virreinal aumentó los castigos. "Entre 1721 y 1755 la curva de la delincuencia dibuja un movimiento semejante al de la curva de precios del maíz." También hubo antagonismos en el ámbito político: entre las autoridades de la ciudad y el virrey, por un lado, y los agricultores, por otro (p. 160-173).

En la serie de precios del maíz se advierte la inexistencia de un movimiento de alza de larga duración y una combinación de alzas y bajas de periodos de escasez y abundancia. Florescano analiza cómo los desequilibrios entre producción, demanda y precios respondieron a la inconsistencia de las estructuras y no a los cambios meteorológicos como en el caso del movimiento cíclico (p. 183). Entre 1721 y 1778, los malos caminos, las enormes distancias, la estructura regional de los mercados, los altos costos del transporte y la política comercial de la corona española impidieron que la gran hacienda trascendiera el ámbito regional. La consolidación de las haciendas de cereales había ocurrido en la primera mitad del siglo XVIII, en estrecho vínculo con la satisfacción de un mercado regional cerrado y autosuficiente. La expansión de esta forma de propiedad a lo largo del mismo siglo se debió a la compra o apoderamiento de las tierras de los indígenas y los pequeños propietarios. Al eliminar a éstos, la oferta de grano barato se redujo, hubo mayor disponibilidad de mano de obra y, puesto que muchos indígenas emigraron a las ciudades y se convirtieron en consumidores, la demanda se incre-

mentó. Oprimida por los desequilibrios, "sin 'la clase de pequeños propietarios que hacen felices a las naciones', sin mercado exterior donde vaciar sus excedentes, la economía agrícola de la Nueva España no podía crear un precio medio progresivo que beneficiara a todos (pequeños, medianos y grandes agricultores, propietarios y trabajadores) e impulsara el desarrollo económico general" (p. 197). Hacia finales del siglo XVIII las mejores tierras estaban en manos de criollos y españoles.

Entre 1779 y 1810, la recuperación demográfica y el fracaso de la política de subsistencias de los pósitos y alhóndigas por fraudes e intromisión de los agricultores generaron el alza de los precios del maíz. Esta alza coincidió con el auge en la minería y el comercio, pero, en ese momento, la desigualdad social se había agudizado, la miseria y el desempleo proliferaban y los salarios se mantenían sin cambios (p. 184-195). En las anteriores circunstancias, el palacio virreinal, la alhóndiga así como las iglesias y conventos fueron asediados por multitudes que demandaron alimentos y dinero. El virrey tuvo que emprender obras de "utilidad pública" para ocupar a los desempleados en la construcción de edificios y darles un salario. Además aumentaron las obras de socorro y caridad sostenidas por la Iglesia (p. 156-160).

Florescano pone una especial atención en la crisis de 1785-1786 o "año del hambre", cuando la pérdida de las cosechas fue general y toda la sociedad novohispana reaccionó en contra de los agricultores y especuladores, cuando la Iglesia y el virrey los condenaron e hicieron responsables del hambre. Sin que provocara conspiraciones o planes subversivos, en ese momento se generó "una toma de conciencia de las deformaciones económicas y sociales que agravaban hasta lo intolerable los efectos de la escasez". Entre otras consecuencias importantes, "el bajo clero estrechó entonces sus contactos con los campesinos y adquirió una idea más profunda de la situación general del campo y de la propiedad" (p. 176). Esta crisis reveló la gran desigualdad social, "los daños inmensos derivados de la gran hacienda" y contribuyó "a formar una generación consciente de esos desequilibrios". En los siguientes 24 años, hasta la revolución de Independencia, los novohispanos, particularmente algunos criollos ilustrados, advirtieron que el monopolio de las tierras y la opulencia de unos cuantos habían sido las causas del hambre y la miseria.

### *Estudios históricos sobre los precios*

En Europa, la preocupación por imponer modelos matemáticos a lo social cobró su mayor impulso en el siglo XIX con el positivismo, el ciencismo, así como la historia económica marxista y su pretensión de aprehender la

totalidad. En ese siglo se dijo que el número era la forma más segura de hacer inteligible la complejidad social. Por muy distintas vías se pretendió equiparar los métodos de las ciencias exactas y naturales a los de las ciencias sociales y humanas. Aunque el interés por reducir la historia a tablas estadísticas y descubrir leyes sociales data de ese entonces, la mayor importancia de la historia económica y social ocurrió en el periodo de entreguerras, cuando se hicieron sentir los efectos del *crack* de 1929-1930.

En ese último año se instituyó el Comité Científico Internacional para la Historia de los Precios, del cual salieron estudios tendientes a hacer de la economía histórica una ciencia similar a las ciencias naturales. Entre ellos se distinguieron los de François Simmiand y Ernest Labrousse. A partir de la aplicación del método experimental, Simmiand analizó los movimientos generales de los precios y estableció relaciones entre hechos económicos y sociales. Posteriormente su discípulo Ernest Labrousse estudió el movimiento de los precios y de los réditos en Francia en el siglo XVIII, así como la crisis económica francesa hacia el final del Antiguo Régimen.

Desde 1933 Labrousse propuso un modelo de historia cuantitativa. Este modelo, aunado al marxismo y a las aportaciones de los fundadores de la llamada Escuela de los *Annales* —Marc Bloch y Lucien Febvre—, hicieron de la Sexta Sección de la École Pratique des Hautes Études de La Sorbona el centro mundial de la llamada "nueva historia".[1] Labrousse, junto con Fernand Braudel, Jean Meuvret, Pierre Vilar y Pierre Goubert, estableció seminarios donde muchos estudiantes aplicaron las técnicas cuantitativas al estudio de los precios de los cereales, a las fluctuaciones de la moneda, las tendencias del comercio, al crimen o la familia.[2] Enrique Florescano fue uno de estos estudiantes y su obra *Precios del maíz...* fue el resultado de estos cursos, así como de las recomendaciones de Ruggiero Romano y Emmanuel Le Roy Ladurie (p. XVIII). Con el estudio de los precios, la revolución cuantitativa en el campo de la historia económica se hizo primeramente patente. De ahí saltó a la historia social, sobre todo a la historia de la población y, más adelante, pasó a la historia cultural: a la historia de las religiones y de las mentalidades.

Entretanto, en América, entre 1879 y 1940, se habían dado a conocer los estudios de Adolf Soetbeer, Earl L. Hamilton y Clarence H. Haring

[1] Véase Peter Burke, *The French historical revolution. The Annales School, 1929-1989*, Cambridge, Polity, 1990, VI-152 p., p. 53-54.

[2] Véase Emmanuel Le Roy Ladurie, "Lo cuantitativo en historia: la Sexta Sección de la École Pratique des Hautes Études", en Ciro F. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli (eds.), *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, trad. de Diego Sandoval Espinosa y Reyna Pastor de Togneri, México, Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Divulgación, 1976, 182 p. (Sep-Setentas, 280).

relacionados con la producción de metales americanos y su impacto en la economía mundial, así como con el comercio y la navegación entre España y sus colonias.[3] También vieron la luz las obras de Miguel Othón de Mendizábal, Luis Chávez Orozco y Alfonso Teja Zabre, donde el entrelazamiento del indigenismo, el nacionalismo y el marxismo, dieron por resultado un primer modelo de historia económica y social "a la mexicana".

En las décadas de los cuarenta y cincuenta del siglo XX, franceses y norteamericanos despertaron el interés por una historia económica y social renovada (p. 5-6), alejada de los vulgares y simplificadores esquemas que reclamaban las ideologías. Los estudios de Woodrow Borah y Sherburne Cook sobre demografía indígena en el siglo XVI; el trabajo de Leslie Byrd Simpson sobre tenencia y explotación de la tierra en la época colonial; la obra de François Chevalier, *La formación de los grandes latifundios en México*, y los once volúmenes de Huguette y Pierre Chaunu *Sevilla y el Atlántico*[4] tendrían consecuencias que hasta hoy se aprecian en la historiografía mexicana.

Después de estudiar Historia y Derecho en la Universidad Veracruzana (1956-1960), Enrique Florescano ingresó a El Colegio de México para realizar la maestría en Historia (1962-1964). En este periodo, su atracción por la historia y la historiografía económica de México, en particular por el maíz, se puso de manifiesto en algunas publicaciones.[5] En El Colegio de México, Florescano participó en el Seminario sobre Historia Económica y Social que dirigía Silvio Zavala, donde se revalorizaba y recuperaba la vida institucional y social del periodo virreinal[6] y se desenterraba de los archivos fuentes olvidadas a las que se aplicaban nuevas técnicas de análisis y formas de explicación. En este seminario, Florescano elaboró el artículo "El abasto y la legislación de granos en el siglo XVI", el cual fue comentado por Gonzalo Aguirre Beltrán y Luis Chávez Orozco[7] (p. 21). En éste apareció el conjunto de temas que sería motivo de numerosas investigaciones posteriores: los problemas del abasto de trigo y maíz en el siglo XVI en la ciudad de México; la agricultura de autoconsumo y la comercial; los cambios en los precios de los granos; los descensos demográficos; los abusos del trabajo indígena por los propietarios de tierras e intermediarios; la legislación de granos y la política alimenticia seguida

[3] Enrique Florescano y Alejandra Moreno Toscano, "Historia económica y social", *Historia Mexicana*, v. XV, n. 2-3 [58-59], octubre 1965-marzo 1966, p. 310-378, p. 311.

[4] *Ibid.*

[5] De este periodo destacan la advertencia, estudio preliminar y nota a la obra de Luis Chávez Orozco, *Agricultura e industria textil de Veracruz, siglo XIX*, 1965; y con Alejandra Moreno Toscano, *Bibliografía del maíz en México*, 1966.

[6] Florescano y Moreno Toscano, "Historia económica y social", p. 312.

[7] Enrique Florescano, "El abasto y la legislación de granos en el siglo XVI", *Historia Mexicana*, v. XIV, n. 4, abril-junio 1965, p. 567-630.

por el gobierno virreinal, y la fundación de pósitos y alhóndigas. Las fuentes empleadas para este trabajo fueron crónicas e informes de la época, documentos inéditos del Archivo Municipal de la Ciudad de México y del Archivo General de la Nación y obras como las de Charles Gibson, François Chevalier y José Miranda.[8]

En 1966-1967, cuando concluyó la redacción de *Precios del maíz...* en París, Enrique Florescano tenía treinta años de edad. Si bien para Francia este trabajo significaba una acertada aplicación de las últimas técnicas de la historia económica cuantitativa, para México constituía un reto a las convenciones de la comunidad de historiadores, enfrascada en las disputas entre positivismo, marxismo y filosofía de la vida, todas ellas corrientes historiográficas parcialmente difundidas por los trasterrados

[8] *Ibid.*, p. 567. El interés por la hacienda, entidad decisiva de la economía mexicana, nacido de la obra de François Chevalier, *La formación de los latifundios en México*, fue continuado extensamente por Florescano al analizar la composición de los mercados regionales, la vinculación de la economía nacional con la mundial, las formas de producción, el movimiento de los precios, la comercialización, las ganancias y fuentes de crédito, así como aquellos factores que había realzado Chevalier: la mentalidad señorial feudal de los grandes propietarios, su articulación social con base en la familia y sus relaciones con otros grupos de la sociedad. Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991, 229 p., p. 38. De este periodo destacan: Enrique Florescano, *Perspectivas de la historia económica cuantitativa en América Latina*, 1970; *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México (1500-1821)*, 1976; "The formation and economic structure of the *hacienda* in New Spain", en *The Cambridge History of Latin America*, 1984; *Estructuras y problemas agrarios de México, 1500-1821*, 1971; en colaboración con Isabel Gil Sánchez, "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808", en *Historia general de México*, 1976. En los años en que fue director del Instituto Nacional de Antropología e Historia (1982-1988), Florescano empezó a cambiar sus intereses hacia los problemas de los mitos indígenas, la identidad étnica y las relaciones del Estado con las comunidades indígenas. Este trabajo se intensificó principalmente en la década de los noventa, anticipando la llamada de atención que hiciera el levantamiento neozapatista en 1994 hacia los problemas de las comunidades indígenas. Simultáneamente, Florescano efectuó trabajos de reflexión sobre el patrimonio cultural donde se continuaron intereses que aparecían al inicio de su carrera sobre metodología, historia e historiografía mexicanas. Véanse Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, 1987; *El mito de Quetzalcóatl*, 1993; *A fines de nuestro siglo: memoria indígena*, 1999; *Memoria indígena*, 1999; *Etnia, Estado y nación: ensayo sobre las identidades colectivas en México*, 1997; *Mitos mexicanos*, 1999. Véanse también *La historia y el historiador*, 1997, y, con Ricardo Pérez Montfort, *Historiadores de México en el siglo XX*, 1995; como coordinador, *El patrimonio nacional de México*, 1997, y *El nuevo pasado mexicano*, 1991.

*Precios del maíz y crisis agrícolas en México* fue el trabajo doctoral que presentó en La Sorbona de París en 1967. A él le siguieron un conjunto de importantes indagaciones realizadas en los años setenta y ochenta del siglo XX, mientras ocupó los cargos de jefe del Departamento de Investigaciones Históricas (1971-1977) y director de Estudios Históricos (1977-1982) del Instituto Nacional de Antropología e Historia, donde se desarrollaron los seminarios de Historia Económica e Historia Urbana y se elaboraron bases cuantitativas para la reconstrucción histórica de la propiedad agrícola y de la ciudad de México. Aquí, la preocupación de Florescano por la historia económica durante la época colonial se centró en los problemas agrarios, del trabajo y de la hacienda; en las crisis económicas y las epidemias en América Latina, y en el ocaso de la Nueva España y las reformas borbónicas.

españoles que habían llegado a México a causa de la guerra civil española.[9] El libro quería escapar al tedio de la preeminencia de las explicaciones causales de la historia oficial que, respondiendo al interés de alimentar la ideología nacionalista de la Revolución Mexicana, había puesto énfasis en los factores políticos, militares y diplomáticos; había simplificado las razones de drásticas rupturas, como el movimiento de independencia de 1810 y, a veces, las había reducido a impulsos meramente emocionales (p. XV). También quería escapar al relativismo y al exceso de subjetivismo de la historia de las ideas que con José Gaos había tenido una significativa aceptación.

*La vida social del maíz*

Como en la obra de Ernest Labrousse *Fluctuaciones económicas e historia social*, en *Precios del maíz y crisis agrícolas* son los hombres de carne y hueso y no la naturaleza o un ser superior —como lo predicaba Adam Smith— los que establecen el precio o valor pecuniario de las mercancías en concordancia con las buenas o malas cosechas, con factores meteorológicos favorables o desfavorables, con la mano de obra disponible, con la mayor o menor circulación de maíz en el mercado, la alta o baja demanda, los juegos de poder, las ambiciones de los acaparadores y las trampas de los especuladores. En este sentido, Florescano rebasa el análisis puramente económico de los precios y penetra, aunque sea en forma muy general, en las realidades sociales y políticas. Asimismo, no incursiona en la historia económica por los temas tradicionales que se desprenden de la economía política inglesa y el marxismo, como la propiedad, el trabajo, el mercado o las relaciones entre el campo y la ciudad, sino por las listas de precios del maíz que en tiempos de la Colonia se llevaban minuciosamente y por los efectos que ocasionaban las variaciones de dichos precios (p. 24).

Según el propio Florescano, la obra es un ensayo "pionero" cuyas conclusiones sólo deben aceptarse como hipótesis que investigaciones futuras habrán de confirmar o modificar (p. 187). Sirve para comprender la situación económica y social de los indígenas, las "castas", los mestizos y españoles pobres que poblaban las ciudades; pero, para estudiar al grupo español, requiere ser completada con estudios sobre los precios del trigo, la carne, el vino y otros productos que procedían del exterior de Nueva España, así como con estudios sobre los precios de los artículos de importación y exportación, de los productos manufactureros y del

[9] Florescano, *El nuevo pasado mexicano...*, p. 32-33.

movimiento de los salarios (p. 35). Requiere también —según el propio Florescano— relacionar los precios del maíz con los fenómenos climáticos y con las epidemias que afectaron a la población indígena.[10] A ello cabe agregar que el estudio de las series documentales sólo puede tomarse como una parte que debe ser completada con una investigación acerca del trueque —un importante tipo de intercambio que prescinde de las complicaciones que trae consigo el uso del dinero— y del mercado negro.

Aunque sea un ensayo, el libro contiene ricos y —para su tiempo— novedosos planteamientos sobre los problemas agrícolas novohispanos y sobre algunos de los conflictos que generaron la producción, la distribución y el consumo del maíz. No obstante, deja algunas preguntas básicas abiertas. Una de ellas es por qué las cíclicas crisis del maíz no transformaron el consumo de los novohispanos; por qué el maíz no se sustituyó por otro grano o tubérculo como ocurrió, por ejemplo, en Alemania, después de la guerra de Treinta Años, cuando, ante la falta de mano de obra para cultivar el trigo se empezaron a consumir patatas y éstas resultaron ser más nutritivas que el pan. O por qué no se diversificó el uso de la tierra y se introdujo más ganado o aves de corral.[11] Si el maíz significó para los novohispanos lo que el trigo para los franceses o el arroz para los chinos habría que analizar la relación entre cultura, cultivo y consumo, puesto que cada mercancía va acompañada de un conjunto de claves mitológicas, de conocimientos técnicos, de creencias religiosas, de prácticas sociales, inclinaciones estéticas, usos y costumbres que condicionan su producción y reproducción, su distribución y consumo.[12] Imposible disociar lo religioso de lo económico, cuando, por ejemplo, la escasez o la abundancia del maíz envía mensajes providenciales fastos o nefastos, y cuando, al haber sido uno de los principales tributos de los pueblos sometidos al imperio azteca, guardaba una significación relacionada con la servidumbre que se continuó al entregarse como contribución al gobierno virreinal y como diezmo a la Iglesia (p. 44).

Otra pregunta pendiente de resolver se refiere a los intereses de la oligarquía para que la mayoría de la población conservara una alimentación centrada en el maíz y otros pocos productos y/o las resistencias,

[10] En libros posteriores, muchos de esos problemas son estudiados por Florescano.

[11] Véase Ivan T. Berend, "La indivisibilidad de los factores sociales y económicos del crecimiento económico. Un estudio metodológico", en Jerzy Topolski *et al.*, *Historia económica. Nuevos enfoques y nuevos problemas. Comunicaciones al Séptimo Congreso Internacional de Historia Económica*, trad. de Joseph M. Barnadas, Barcelona, Crítica, 1981, 250 p. (Crítica/Historia, 17), p. 35-48.

[12] Véanse Fernand Braudel, "Capítulo 2. El pan de cada día", en *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, 3 v., Madrid, Alianza Editorial, 1984, v. I; Arjun Appadurai (editor), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, trad. de Argelia Castillo Cano, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1991, 406 p., p. 60-62.

sobre todo indígenas, para modificar la dieta. Esto implica considerar que la determinación del precio sigue siempre un proceso mediado por múltiples situaciones e intereses económicos motivados por razones psicológicas, sociales o políticas como ganar poder, prestigio, seguridad o comodidad; que la demanda de cualquier mercancía responde más al deseo que a la necesidad; y que el deseo puede ser dirigido por los grupos de poder de diversas maneras, en este caso por la Iglesia católica, los funcionarios del gobierno virreinal, los caciques, los hacendados y los comerciantes, es decir, que puede haber una presión extraeconómica o de la tradición comunitaria.

Florescano muestra que la suficiencia de maíz era tan importante para la estabilidad del gobierno virreinal que éste había establecido alhóndigas y pósitos para garantizar su consumo, para regular los precios y evitar abusos y especulación. A pesar de ello, en cada crisis, los hacendados y comerciantes se las arreglaban para lucrar con esta mercancía primordial llegando a acumular por este camino riqueza en demasía. Mientras en el interior de la hacienda el patrón mostraba su avidez por la riqueza y su espíritu calculador, explotador y egoísta, el campesino se conformaba con el sustento mínimo. El asunto guardaba entonces un vínculo estrecho con dos ideas distintas del sentido del dinero y la propiedad, dos distintas relaciones del maíz y el individuo y el maíz y la comunidad que no se desarrollan en el libro.[13]

## *Tres tiempos, tres estructuras*

En la década de los sesenta del siglo pasado, cuando los movimientos estudiantiles, feministas y de las minorías negras irrumpieron en el escenario mundial cuestionando la marginación y el autoritarismo y cuando el proceso de descolonización descubría diferencias insolubles entre el hemisferio norte y el sur, las ciencias sociales celebraban las propuestas del estructuralismo desarrolladas en la lingüística, la sociología y la antropología como recientes orientaciones para conocer con precisión la forma y el funcionamiento de todos los sistemas en los que se organiza la realidad: desde el "sistema de la personalidad" hasta el "sistema mundo". En el caso de la historiografía, desde el periodo de entreguerras, Bloch, Febvre y sus continuadores habían preparado el camino al abandonar la "historia episódica" o sucesión cronológica de los acontecimientos y dedicarse a la de los datos profundos que posibilitan la reflexión

[13] Georg Simmel, *Filosofía del dinero*, trad. de Ramón García Cotarelo, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977, 663 p., p. 302-303.

en torno al problema de la estructura y sus posibles aplicaciones a los estudios históricos. Ya fuera más o menos estático, el estructuralismo intentaba convertirse en el nuevo paradigma de las ciencias sociales.

Entretanto, la "ideología marxista" seguía reclamando que el investigador se sometiera a las "reglas del método histórico y dialéctico", a un pensamiento limitado y fundamentalista cuya finalidad central era proporcionar lecciones morales para, en última instancia, proteger al bloque comunista de la "ciencia burguesa". Por su lado, en forma de neopositivismo o empirismo, la "ciencia burguesa" seguía reclamando neutralidad, apego a lo observado, apartamiento de los conflictos sociales y promovía una actitud conformista frente al estado de cosas. En estas circunstancias, la corriente de *Annales* trató de conciliar marxismo y empirismo al avanzar por una "tercera vía" que, habiendo superado todo reduccionismo, intentaba recuperar la interrelación de los fenómenos y las ciencias, la totalidad de lo histórico.

Tomando las técnicas y los métodos cuantitativos, estadísticos, econométricos y estructuralistas desarrollados en las ciencias sociales, los historiadores franceses los aplicaron al estudio de la historia para acceder a los "comportamientos masivos y representativos de la realidad estudiada".[14] Simmiand y Labrousse relacionaron las fluctuaciones económicas con la vida social dividiéndolas en tres estructuras de diferente duración: fluctuaciones seculares o periodos largos, en los cuales se registran ascensos y descensos que ocupan entre 40 y 50 años; ciclos de mediana duración, que ocupan entre 7 y 10 años, y ciclos breves, estacionales o anuales. Se aseguró que aquello que se refleja en las barras y las curvas de las gráficas (expansión y contracción, prosperidad y decadencia, alzas y caídas) tiene un significado social. Entonces, las variaciones de los precios —según Labrousse— guardan una íntima relación con las rentas de las distintas clases sociales, con la situación económica y la política en general.[15]

El modelo más acabado y atractivo del traslado de la teoría de los ciclos económicos a la historia provino de la obra de Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, donde en el mar Mediterráneo y su entorno ocurren cambios históricos en tres velocidades: movimientos estructurales o de larga duración que ocupan uno o varios siglos, movimientos cíclicos o de mediana duración que cubren decenas de años y movimientos de corta duración que nacen y mueren en el curso de un año.

[14] Enrique Florescano, "De la memoria del poder a la historia como explicación", en *Historia ¿para qué?*, México, Siglo XXI, 1980, 245 p., p 113.

[15] Gino Luzzatto, "Nuevas tendencias en los estudios de historia económica", en Cardoso y Pérez Brignoli (eds.), *Perspectivas...*, p. 169-171.

La idea de seguir el modelo de los tres tiempos que forman y deforman tres estructuras fue recogida por Florescano en *Precios del maíz...* Ahí sostiene que

> cada uno de estos movimientos tiene una duración, ciertas características y un significado particular; cada uno se manifiesta de manera diferente, según se trate de precios de productos agrícolas o industriales; cada uno produce efectos variados, según su fuerza, su intensidad y los grupos sociales a quienes afecta [p. 85].

De esta forma, empezando por la corta duración, en el siglo XVIII en Nueva España, "el movimiento estacional de los precios refleja el movimiento estacional de las cosechas". Cosechas abundantes significan precios bajos y cosechas escasas precios altos. Entre los bajos y los altos precios se ubican los juegos del mercado y para ello están las trojes de las haciendas —principalmente las de Chalco— que se abren o cierran a conveniencia de los grandes agricultores. Cuando las cosechas son buenas, los indígenas demandan poco de la alhóndiga, pues les basta con lo producido en sus pequeñas parcelas (p. 88-93); pero cuando hay escasez, son los hacendados los que intensifican las tensiones para que suban los precios. Los precios se repiten en cada estación: son bajos de noviembre a marzo, cuando se recoge y disfruta la cosecha, y altos en la segunda mitad del año, cuando empiezan las predicciones sobre la próxima temporada. Esta desigualdad estacional de los precios es favorable a las transacciones de los grandes propietarios, los especuladores y, sobre todo, la Iglesia (p. 109-110).

La secuencia de años buenos y malos, años de "vacas gordas" seguidos por años de "vacas flacas", constituye los movimientos cíclicos decenales (de mediana duración) determinados, en buena medida, por la meteorología. Éstos tienen fuertes efectos sobre la vida cotidiana en la medida en que múltiples actividades se intensifican o disminuyen: la propiedad, el mercado, la circulación, los transportes, el poder de vendedores y compradores... Del mismo modo, productores y vendedores acentúan y prolongan las variaciones cíclicas, a veces con la colaboración de las autoridades municipales (p. 112). Visto en la larga duración, en todo el siglo XVIII ocurrió una sustancial modificación de la estructura económica que separó drásticamente a los productores directos de sus medios de producción con efectos económicos, sociales y políticos profundos, al parecer favorecidos, a partir de la década de 1770, por los cambios de clima, del régimen de lluvias y la alteración de las buenas y malas cosechas (p. 118).

*¿Científico, técnico o peón?*

En *Precios del maíz...* hay un deseo de acceder a la verdad a través del uso de nuevos métodos y técnicas, un afán de precisión que se manifiesta en el examen, análisis e interpretación de las fuentes empleadas para la reconstrucción de la historia de los precios en Nueva España (cap. II, primera parte). Por ello, y por ser el primer intento "de aplicar con rigor los métodos de la historia cuantitativa al pasado de México", Florescano dedica las dos primeras partes de su libro a cuestiones puramente metodológicas (p. XVIII).

Florescano ve como "conquista de nuestro tiempo" la posibilidad de ofrecer una "historia mensurable", de darle a la historia una "infra-estructura objetiva", una base cuantitativa sólida para hacer la "interpretación cualitativa del movimiento y las estructuras históricas", para penetrar en la vida social, política y espiritual.

> Los cientos de miles de datos que integran una serie de precios son apenas los instrumentos primarios, indispensables, para construir una historia nueva, objetiva, dinámica y cuantitativa. La historia de los precios, ciertamente, ha sido la avanzada de esa nueva forma de historiar que pone al servicio del análisis histórico la observación minuciosa de los fenómenos económicos. Con todo, las series de precios sólo permiten medir, interpretar o conocer un número importante pero restringido de fenómenos; son apenas un instrumento dentro del vasto instrumental que recientemente ha desarrollado la historia económica.

La demografía histórica, la historia de otros fenómenos y sectores de la economía —añade— tendrán que ser los complementos que permitirán una nueva interpretación de la historia de México (p. 36).

En efecto, después de los aportes relevantes del estudio cuantitativo de la población y la economía agrícolas novohispanas realizados por la historiografía anglosajona a mediados del siglo XX, las investigaciones sobre minería, ganadería, comercio y hacienda pública arrojaron datos precisos sobre ascensos, caídas y tendencias a largo plazo de los fenómenos, como, por ejemplo, la producción, circulación y exportación de plata.[16] Todo ello permitió producir conocimientos más amplios, completos y complejos sobre la estructura de la economía colonial que, al aunarse a los estudios regionales, abrieron puertas para una mejor vinculación entre esta esfera y los acontecimientos políticos, los comportamien-

[16] Florescano, *El nuevo pasado mexicano...*, p. 38-39.

tos sociales, la mentalidad de los grupos y otros asuntos de índole "cualitativa".[17]

La historia económica cuantitativa de Florescano no rechaza la síntesis global, ni aparta la historia económica de la total, ni se interesa sólo por aspectos parciales de la historia.[18] En este sentido, es distinta a la anglosajona, aunque semejante al hacer gala de virtuosismo técnico, emplear un procedimiento matemático-estadístico basado en la enunciación de juicios demostrables y de relaciones causales e intentar alcanzar un grado más alto de conocimiento, de mayor comprobabilidad de las aseveraciones. Por consiguiente, Florescano se preocupa para que su lenguaje sea más denotativo (frases cortas y contundentes) que "narrativo impresionista",[19] y se cuida de caer en el relativismo histórico que admite la indeterminación conceptual.

Los apasionados defensores de la cliometría han señalado las amplias posibilidades que ofrece la historia serial para que cada investigador proporcione su "interpretación cualitativa". Según François Furet, "el corte de la realidad histórica en series deja al historiador frente a un material fragmentado en niveles, en subsistemas, respecto al cual estará libre enseguida para proponer o no las articulaciones internas".[20] Y los entusiasmados con la computadora y fascinados en contar y contar, como Le Roy Ladurie, han pronosticado que: "El historiador de mañana será programador o no será".[21] Los miembros de esta tendencia de la historiografía han creído que con series se completa lo fragmentario e incompleto y se alcanza la verdad. No admiten que las series por las que se revelan las tres temporalidades, por ejemplo, se superponen formando complejas redes de relaciones que siempre se encuentran en proceso de transformación y que, en realidad, hablan poco de los seres humanos.[22]

[17] Véase *ibid.*, p. 43.

[18] Jean Bouvier, "El aparato conceptual en la historia económica contemporánea", en Ciro F. Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, *Tendencias actuales de la historia social y demográfica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, 190 p.

[19] Véase el capítulo dedicado a los métodos cuantitativos, p. 46-52, en Peter Burke, *Historia y teoría social*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1997, 225 p.

[20] François Furet, "La historia cuantitativa en la construcción del hecho histórico", en Ciro F. Cardoso, *Historia económica y cuantificación*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, 182 p. (Sep/Setentas, 279), p. 161.

[21] François Dosse, *La historia en migajas. De Annales a la nueva historia*, trad. de Francesc Morató i Pastor, Valencia, Institucio Valenciana d'Estudis i Investigacio, Edicions Alfons El Magnànim, 1988, 284 p. (Estudios Universitarios, 35), p. 195.

[22] Véase Edna A. Grijalva, "Reflexiones en torno a los estudios de tipo cuantitativo", en Samuel Schmidt, James W. Wilkie y Manuel Esparza (eds.), *Estudios cuantitativos sobre la historia de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/University of California, 1988, 236 p., diagramas.

A raíz de la revolución de la información ocurrida en la segunda mitad del siglo XX, del empleo generalizado de las computadoras y su ayuda para organizar y clasificar más y mejor los datos,[23] la técnica subió de categoría epistemológica y muchos historiadores perdieron de vista cómo los nuevos instrumentos y procedimientos estadísticos segmentan y aislan elementos que pertenecen a un todo, cómo reducen las posibilidades de concebir y explicar los problemas históricos.

No hay modelos cibernéticos que analicen las razones de las guerras mundiales o el Holocausto; no los hay tampoco para entender el auge del fascismo o el incremento de violencia. Los fenómenos sociales son demasiado complejos para ser analizados en la variedad de sus formas con el instrumental relativamente simple, aunque detallado y preciso, de la historia cuantitativa.[24] No obstante, es absurdo rechazar la historia cuantitativa cuando ésta permite observar mejor las continuidades o discontinuidades de los fenómenos y cuando la supersimplificación, el encasillamiento de los fenómenos en categorías o la deshumanización de la historia también ocurren en la historia cualitativa, narrativa e impresionista. No es la aplicación de una técnica o un método, sino la experiencias y los conocimientos, la fantasía, la imaginación y la inteligencia del historiador las que determinan la calidad de sus productos. [25]

¿El historiador es un peón, un técnico o un científico? Si la separación entre ciencia y técnica procede de la capacidad de la primera para conocer e interpretar integralmente los fenómenos que ocurren en el universo, entonces, el desmembramiento de la ciencia de la historia en "historias" —una moda que iniciaron los *annalistas* franceses— no puede rebasar el nivel de lo técnico. Ciertamente son útiles los peones que apilan datos como ladrillos, también lo son los superespecialistas que con toda minuciosidad destacan las características de lo singular; pero para que la historia sea ciencia e incida en el presente, debe ser capaz de reconocer los problemas centrales del devenir humano y debe saber distinguir entre lo sustancial y lo insustancial. A esa historia ecléctica que multiplica las temporalidades heterogéneas y no busca la totalidad de lo real ni dar explicaciones com-

[23] Se han aplicado métodos estadísticos a distintos campos de las ciencias sociales. Al iniciarse el uso generalizado de las computadoras, la información obtenida de los documentos se vaciaba en tarjetas o bandas perforadas para poderla introducir en la memoria de la computadora. Véase la técnica empleada por Alejandra Moreno Toscano, *Geografía económica de México: siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1968, 177 p., mapas (Centro de Estudios Históricos. Nueva Serie, 2), como resultado de sus estudios en París en las mismas fechas en que Florecano escribió *Precios del maíz*...

[24] Josep Fontana, *La historia después del fin de la historia. Reflexiones acerca de la situación actual de la ciencia histórica*, Barcelona, Crítica, 1992, 153 p. (Serie General, 225), p. 33-41.

[25] Roderick Floud, *Métodos cuantitativos para historiadores*, 2a. ed., versión española de Jaime García-Lombardero, Madrid, Alianza Editorial, 1979, 332 p.

pletas de carácter universal, a esa historia elaborada por técnicos y peones se la ha llamado, con buen tino, "historia en migajas".[26]

Las fuentes de la historia cuantitativa redescubiertas y trabajadas exhaustivamente en los estudios seriales han sido contratos comerciales, matrimonios, bautizos, defunciones, censos, procesos judiciales, etcétera,[27] hallados en registros parroquiales, actas, libros de cuentas y otros documentos.[28] Para tomarlas en consideración, el experto sigue las tradicionales recomendaciones de la historiografía científica: análisis de la forma como se seleccionó, organizó y clasificó el archivo donde se depositaron documentos; indagación sobre los documentos desaparecidos o destruidos; evaluación sobre la confiabilidad de la información y la mentalidad, las intenciones e intereses de la gente que los produjo, así como si había sistematicidad, racionalidad, emocionalidad o apasionamiento.

De acuerdo con Enrique Florescano, en Nueva España, durante los siglos XVII y XVIII, las oficinas de los pósitos y alhóndigas acumularon libros donde se vertieron los pequeños y grandes problemas de la distribución, la venta y el consumo del maíz. Aunque no son tan completos y abundantes por motines, incendios y otros desórdenes, son fuentes de gran valor para el historiador (p. 49). En las series que se desprenden de esos libros se advierte la cuenta pormenorizada de las ventas diarias del maíz y las fluctuaciones de los precios de consumo y de los precios de mercado (p. 54). Florescano observa las limitaciones de estas fuentes, pues el alcalde —máxima autoridad municipal— frecuentemente tenía conflictos para fijar y vigilar que el maíz se vendiera al precio justo. Aunque a partir de mediados del siglo XVIII los agricultores y el clero realizaron la venta directa, la alhóndiga siguió fijando "los *precios de consumo* de la mayor parte del maíz que se vendía en la ciudad" (p. 59), por lo cual es posible estimar los costos de vida en relación con los salarios. Los libros de pósito y alhóndiga también ofrecen información acerca de los *precios de mercado* con los cuales el investigador puede acercarse a los problemas de producción, comercio y circulación de granos (p. 61). Aunque la serie correspondiente al siglo XVIII no es completa, pues faltan 22 años en los que se carece de precios, es, "hasta donde sabemos, la primera serie larga con precios abundantes y continuos, extraídos de un mismo tipo de fuente, que se conoce en la historia de los precios de Nueva España".[29]

[26] Dosse, *op. cit.*, p. 188-190.

[27] Robert Mandrou, "Matemáticas e historia", en Cardoso, *Historia económica y cuantificación...*

[28] Véanse Álvaro Matute, "La historiografía mexicana contemporánea", en *Ciencias sociales en México. Desarrollo y perspectivas*, México, El Colegio de México, 1979, 332 p., p. 80-88, y Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, p. 32-33.

[29] Véase Luzzatto, *op. cit.*, p. 172.

Comparados con otras fuentes, los precios consignados en los libros de pósito y alhóndiga son para Florescano "más seguros y representativos de las alzas y bajas que afectaron al mercado de granos de la ciudad de México" porque son precios de consumo y "porque el volumen de ventas de la alhóndiga nos asegura que una gran parte de la población pagaba esos precios para adquirir el maíz que cotidianamente consumía". La serie asegura datos abundantes y seguros, así como la *homogeneidad en el tiempo*. Por consiguiente, permite el estudio en tres temporalidades distintas (estacional, cíclica y secular o de larga duración), además de informar sobre las principales crisis (p. 66-67). Lo anterior quiere decir que, frente a esos documentos que permiten construir series, los testimonios personales, los informes de viajeros y otras fuentes que aportan datos discontinuos o dispersos pasan a un segundo término (p. 13).

*Críticas a la "nueva historia"*

Después de *Precios del maíz...*, Enrique Florescano fue abandonando la historia económica cuantitativa para retornar a la historia global y adentrarse más en los problemas sociales y culturales. Su extensa obra es imprescindible para estudiar la época colonial y tiene, como pocas, una importante proyección internacional. Pero además, Florescano ha sido uno de los intelectuales que más ha aportado al análisis y la crítica de la historiografía mexicana. Superando las limitaciones de sus primeros trabajos, Florescano ha criticado el "comercio de métodos y técnicas" en el que participan los historiadores y la carencia de una "plataforma epistemológica que explique realmente las relaciones sociales de los hombres y las modalidades de sus cambios en el tiempo". La anhelada historia total —ha afirmado— no ha conseguido ni siquiera "explicar con rigor las relaciones entre uno y otro de los múltiples 'territorios'" en los que penetra. Hay miedo por poner en evidencia los conflictos y desfases, la complejidad, las contradicciones, los cambios y las rupturas. Se prefiere una historia que ve en positivo y retorna al optimismo del progreso, al fraccionamiento de la realidad, a la descripción detallada que reflexiona poco las consecuencias de los hechos, que amontona "nuevas aportaciones" sin que éstas permitan una mejor comprensión del pasado.[30]

Repetidores de técnicas y métodos inventados por sus antecesores y por las ciencias sociales —escribió en 1981—, los historiadores no han empleado la imaginación para utilizarla como instrumento de análisis

[30] *Apud* Enrique Florescano, "De la memoria del poder a la historia como explicación", en *Historia, ¿para qué?...*, p. 115-127.

de los nuevos problemas.[31] Cada vez se publica más para menos gente. La mayor parte de la producción reciente "puede calificarse de autoconsumo, pues está formada por estudios densamente especializados que sólo leen o consultan los profesionales de la historia y sus estudiantes".[32] En la medida en que la mayoría de la investigación histórica se ha realizado en el seno de instituciones académicas, éstas, aunque ciertamente están enclaustradas y alejadas de los problemas sociales, responden a los intereses de determinados sectores del Estado y la sociedad. El personal se recluta en función de estas demandas y se "favorece *una* selección de temas, teoría y métodos *con exclusión de otros*".[33]

Desde los años ochenta Florescano señaló los efectos desfavorables que ha generado la ausencia de crítica en los historiadores, su despolitización y desvinculación de los problemas nacionales. Los historiadores —dijo— han compensado su falta de participación social "con una relación intensa entre miembros de la misma profesión, y dentro de ésta, entre especialistas de una época, un tema o una área específica del conocimiento histórico". A partir de 1940 los historiadores dejaron de tener una vinculación directa con "los acontecimientos que modifican su presente y también la perspectiva del pasado". "La investigación histórica mexicana en los últimos veinte años semeja un mapa de aventuras individuales donde pululan los arrancones sin continuidad, los cruces y empalmamientos fortuitos".[34]

Politización no quiere decir politiquería. Ya advertía Carlos Pereyra, y el mismo Florescano lo señalaría también, las negativas consecuencias que traía consigo la sumisión de la historia a alguna política, religión o ideología; así como la legitimidad de que toda investigación científica se desarrolle con plena libertad, sin dependencia del presente o de intereses ajenos. Pero también ambos veían los inconvenientes de una historia superespecializada a la cual sólo una parte reducida del mundo académico e intelectual tuviera acceso, una historia que no cumpliera su "función social", que no hiciera acto de presencia en la discusión de los problemas actuales ni fuera capaz de ofrecer explicaciones generales. Así, lejos de los problemas que aquejan a la humanidad, una y otra vez saltaría la pregunta: ¿historia para qué?[35]

[31] Enrique Florescano, "México hoy. Los historiadores y el poder", *Nexos. Sociedad, Ciencia, Literatura*, año IV, v. 4, n. 46, octubre 1981, p. 27-37, p. 36.

[32] *Ibid.*, p. 37.

[33] *Ibid.*, p. 28.

[34] *Ibid.*, p. 31-32, 35.

[35] Véanse Carlos Pereyra, "Historia, ¿para qué?", y Enrique Florescano, "De la memoria del poder a la historia como explicación", en *Historia, ¿para qué?*, así como Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, p. 161-162.

# Historia patria e identidad nacional: un estudio de la experiencia mexicana*

ELISA SPECKMAN GUERRA
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

> La especificidad de una nación se expresa en la idea que sus miembros tienen de ella, esto es, en la manera de narrar su historia.
>
> LUIS VILLORO

A mediados del siglo XIX, tras la independencia de Texas y otros intentos de separación de estados o territorios de la federación, miembros de la elite política e intelectual se preocuparon por preservar o por crear un sentimiento de cohesión entre los habitantes del territorio mexicano. Como en otros aspectos del proyecto político, la primera decisión estribaba, justamente, en crear o preservar. Es decir, ante la pregunta ¿qué existe en común entre los individuos que por azar quedaron comprendidos dentro del territorio perteneciente a la República Mexicana?, los pensadores que podrían agruparse en el llamado partido conservador respondieron: sólo el catolicismo une a los habitantes de un territorio caracterizado por la heterogeneidad de lenguas, costumbres, ideas, formas de vida e incluso anhelos. Los liberales no pudieron negar esta premisa, pero en lugar de fincar sus ansias de cohesión en la religión católica y en la preservación de los privilegios de la Iglesia como institución, cifraron sus esperanzas en la educación.[1] Eran conscientes de que a falta de elementos comunes existía la necesidad de crearlos y de que era urgente que los mexicanos se pensaran a sí mismos como miembros de una misma comunidad y se sintieran unidos por vínculos comunes. Por tanto, los sim-

* El objeto de este trabajo es el análisis hermenéutico y heurístico de la obra de Josefina Zoraida Vázquez, *Nacionalismo y educación en México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1970, X-294 p. (Nueva Serie, 9). Sin embargo, todo texto nos conduce a su autor y a la época en que fue escrito, por lo que ubicamos al libro dentro de dos escenarios: la trayectoria, la producción y las ideas de la historiadora que le dio vida, y la historiografía del momento. La obra tuvo una segunda edición en 1975, corregida y aumentada, y dos reimpresiones en 1979 y 2000. Esta última, editada también por El Colegio de México, con un total de 331 páginas, fue la utilizada para elaborar el texto, dentro del cual anotamos únicamente el número de página correspondiente.

[1] Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, 14a. ed., trad. Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburo, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999, 347 p.

patizantes de las ideas y las instituciones liberales creyeron que una enseñanza común ayudaría a borrar las diferencias entre los individuos, vistos y tratados como iguales por una legislación que no establecía diferencias entre estamentos o cuerpos.

Diversos historiadores que se han abocado al estudio del nacionalismo lo califican como una construcción artificial; sin embargo, coinciden en que para cimentarlo hace falta partir de elementos compartidos al menos por una parte de los individuos que deberían sentirse vinculados entre sí, pues es necesario que los miembros de la comunidad tengan la voluntad de identificarse a través de ellos.[2] Así sucedió en México. Grupos particulares, en ocasiones de forma independiente y en otras auspiciados por los gobernantes, se preocuparon por construir una red de imágenes, símbolos, figuras, paisajes y costumbres con las cuales se identificaran los habitantes del territorio mexicano. A partir del triunfo de los liberales en el campo de batalla y en el periodo que se conoce como la República Restaurada, literatos como Ignacio Manuel Altamirano, José Tomás de Cuéllar, Manuel Payno, Luis G. Inclán o Guillermo Prieto se esforzaban por crear o difundir escenas, localidades, personajes, alimentos, vestidos y costumbres propios de los mexicanos. Lo mismo hizo José María Velasco al retratar los paisajes mexicanos o Aniceto Ortega en el campo de la música. Sin embargo, la construcción del nacionalismo no terminó con la presentación de "lo mexicano", pues era necesario que, además de sentirse identificados entre sí, los mexicanos se sintieran diferentes a los "otros" y que se comprometieran con el Estado nacional y con la defensa de su soberanía y de su territorio. Mediante libros de texto y manuales de historia patria, gracias a la celebración de festividades cívicas y sobre todo a la educación, se buscó que los mexicanos se identificaran con los mismos símbolos y con los mismos héroes. Una vez lograda esta lealtad al Estado, cimentada en la idea del contrato social y de la soberanía popular, era necesario dar un último paso: que los mexicanos sintieran que el gobierno en turno era legítimo, pues era producto de las ideas y de la lucha de los personajes que admiraban y sentían como suyos. Así lo hizo Porfirio Díaz, quien se proclamó heredero y producto de la lucha liberal, continuador de los liberales de la época de la Reforma y defensor de las instituciones y las leyes emanadas de esta época, de ahí

[2] Benedict Richard Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 315 p. (Colección Popular, 498); Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, versión española Javier Setó, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza, *c.* 1991, 189 p. (Los Noventa, 53), y Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, 2a. ed., revisada y ampliada, Barcelona, Crítica/Grijalbo Mondadori, 1992, 212 p. (Libros de Historia). Véase también la postura de la propia Josefina Zoraida Vázquez en la obra aquí estudiada.

que la legislación se volviera sagrada e intocable. Por tanto, la historia legitimó a un régimen y a unas instituciones en un vínculo tan estrecho que los gobernantes porfiristas no pudieron echar atrás, lo cual en parte explica el hecho de que durante el Porfiriato no se hayan reformado preceptos legales con los cuales la elite política no parecía comulgar y que por ello no aplicaba de forma cabal.

Retomando, en el siglo XIX se tuvo conciencia de que los habitantes del territorio mexicano tenían poco en común y, como sucedió en prácticamente todas las naciones de la época, fue necesario crear sentimientos de identidad y lealtad hacia el Estado nacional y los gobernantes en turno. La educación y sobre todo la enseñanza de la historia ocuparon un lugar esencial en este proceso, que Josefina Zoraida Vázquez reconstruye en su obra *Nacionalismo y educación en México*, publicada al inicio de la década de los setenta del siglo XX.

## *La autora y la obra*

Josefina Zoraida Vázquez estudió historia en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Entre sus maestros se cuentan Pablo Martínez del Río, Wenceslao Roces, Justino Fernández, José Gaos, Eduardo Nicol, Francisco de la Maza, Alberto Escalona, Juan A. Ortega y Medina y Luis Weckmann; como directores de tesis eligió a Edmundo O'Gorman y a Juan Ortega y Medina. Viajó a España para realizar estudios de posgrado y concluyó su formación especializándose en Historia de los Estados Unidos con una beca en la Universidad de Harvard.[3]

Inició su vida profesional en una época en que no existían plazas de tiempo completo para los investigadores ni incentivos económicos a la investigación ni suficientes órganos para la publicación de estudios académicos.[4] En su opinión, la situación era aún más difícil para las mujeres consagradas al estudio, ya que se encontraban un poco "fuera de lugar" en un medio integrado casi exclusivamente por varones, quienes obtenían la mayor parte de las becas.[5] A pesar de ello, publicó su primer artículo en la *Revista de Indias* en 1957 y en 1960 tuvo acceso a la revista

[3] "Testimonio de Josefina Zoraida Vázquez", en Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 560 p. (Sección de Obras de Historia), p. 397-401.

[4] *Ibid.*, p. 400-401.

[5] Alicia Salmerón y Elisa Speckman, "Entrevista a Josefina Zoraida Vázquez", *Históricas*, 53, septiembre-diciembre 1988, p. 52-62.

*Historia Mexicana*.[6] Asimismo, ha dictado cursos en diferentes instituciones nacionales y extranjeras. En el año de 1960 se incorporó como investigadora al Seminario de Historia Contemporánea de México y en 1964 al Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, el cual dirigió entre 1973 y 1982.

Como docente y como autora de obras para la enseñanza ha defendido la importancia del estudio de la historia universal y la necesidad de "sacar a la historiografía mexicana del provincialismo", pues cree necesario formar estudiantes e historiadores de amplios horizontes, además de considerar que sólo si se sitúa a México en el panorama internacional puede comprenderse la historia nacional.[7]

Su convicción acerca de que sólo una mirada amplia o integral puede permitir la comprensión de los procesos históricos se refleja también dentro de su tarea como investigadora. Preocupada por acercarse de forma integral a problemas clave de la historia mexicana, Josefina Zoraida Vázquez apuesta por una apertura en enfoques y temas. En cuanto a su forma de hacer historia o su marco teórico, sostiene que la oportunidad de estudiar en tres lugares distintos —México, España y los Estados Unidos— le permitió abrirse a "todas las corrientes que explicaran el pasado".[8] Considera que a ello también le ayudaron textos y contactos personales. Al respecto escribe:

> es muy amplio el abanico de lecturas que inciden en la formación intelectual de una persona. Y además de los libros, influye también el contacto personal con sus autores. Para mí ha sido muy importante la relación con amigos como Horst Pietschmann, Antonio Annino, Francisco Xavier Guerra o Brian Hamnett. ¿Qué tanto hubieran influido en mí o qué tanto hubiera perdido si no los conociera, si no bordáramos constantemente sobre nuestros temas? No lo sé. Pero he tenido la suerte de convivir bastante con ellos y eso me ha ayudado a mantener vivas mis inquietudes y abrirme hacia nuevos horizontes, hacia nuevas formas de hacer historia.[9]

La apuesta por la amplitud se nota también en su elección de temas. Sostiene la autora que "los historiadores deberían especializarse menos de lo que lo hacen, porque luego sólo ven para adelante y pierden lo que hay hacia los lados", y sostiene: "Es verdad que no soy muy sistemática, tengo que confesarlo, y tal vez pierdo algo de tiempo al acercarme a tantos temas. Pero es que tengo la ambición de hacer una

[6] "Testimonio...", p. 400-401.
[7] *Ibid.*, p. 401.
[8] *Idem.*
[9] "Entrevista...", p. 58.

historia tan comprehensiva como sea posible. No estoy segura de lograrlo, pero el intento es ése".[10]

Los resultados de este intento se plasman en su producción. Ha publicado numerosos libros, capítulos, y artículos, además de coordinar obras colectivas o grupos de trabajo. En forma general, sus obras pueden agruparse en cuatro campos: política exterior mexicana y relaciones y conflictos con Estados Unidos,[11] antecedentes y desarrollo de la independencia y primeros años de vida independiente,[12] indios e indigenismo[13] y educación y enseñanza de la historia.[14]

¿Cómo se ubica la obra que nos ocupa en la vida y la trayectoria profesional de Josefina Zoraida Vázquez? Sin duda alguna, las experiencias vitales, los intereses y las ideas sobre la historia a las que nos hemos referido no sólo enmarcan sino que dan vida a *Nacionalismo y educación en México*. Refiriéndose a este texto consigna su autora:

> Puedo decir que mi interés por la imagen del indio tuvo diferentes momentos. Se inició mientras realizaba mi tesis de maestría, dirigida por O'Gorman [...]. Cuando estuve en España, pude ahondar en el tema. Estudié las primeras relaciones geográficas de Indias y seguí con cuidado lo que decían sobre los indígenas. [...] Más tarde, durante mis viajes por Sudamérica, no podía evitar hacer comparaciones entre la historia latinoamericana y la mexicana. Entonces me interesé por cómo México se había visto a sí mismo. De ahí surgió el tema de las políticas indigenistas en la historia mexicana. El indigenismo en la historia es un problema que viví dramáticamente en el bachillerato, cuando se encontraron los restos de Cortés y se inventaron los de Cuauhtémoc. Era tan absurdo tratar de olvidar una parte de nuestro pasado, pues tratar de negar lo español era negar nuestra cultura. Esa dicotomía entre lo indígena y lo español se convirtió en una especie de obsesión personal, tal vez por el hecho de que mi padre fuera español. Yo estudié en una escuela oficial, muy extremista, y la maestra nos decía cosas espantosas de los españoles. [...]

[10] *Idem.*

[11] Por cuestiones de espacio nos referiremos únicamente a los libros individuales, dejando fuera libros coordinados o en coautoría, así como artículos o capítulos de libros. Sus obras en este campo son: *México y el mundo. Historia de las relaciones exteriores*, 1990; *El pacto de familia, intentos mexicanos para la integración hispanoamericana 1830-1847*, 1991; *La supuesta República de Río Grande*, 2a. ed., 1995; *En defensa de la patria 1847-1997*, 1997 (coordinada por Patricia Galeana); *La intervención norteamericana, 1846-1848*, 1997.

[12] *La patria independiente*, 1996, 63 p.; *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano, el impacto de las reformas borbónicas*, 1992, y *Planes políticos de la nación mexicana*, 1987.

[13] *El indio y su circunstancia en la obra de Oviedo*, 1956, tesis publicada bajo el título de *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, 1962.

[14] *Historia de la educación en México*, 1976 (obra de varios autores); *Tres intentos de cambio social a través de la educación*, [s. p. i.]; *La experimentación educativa española en América, un fracaso de grandes consecuencias*, 1982.

> Reaccioné entonces a la exageración, a la forma en que se polarizaba la historia de México. Me introduje en la historia universal para no quedarme en ese indigenismo absurdo. Después pude volver a mis raíces, a mi historia, y me interesé también por su enseñanza. Así surgió el libro *Nacionalismo y educación en México*.[15]

Como se refleja en el párrafo anterior, la elección del tema que aborda *Nacionalismo y educación en México* no es gratuita, pues en él confluyen varios de los intereses de Josefina Zoraida Vázquez: educación, independencia y génesis de la identidad nacional, confrontación entre hispanismo e indigenismo y conformación de las estructuras políticas e ideológicas de la naciente república, en otras palabras, utilización de la enseñanza para fomentar el nacionalismo y, con ello, legitimar a la naciente república. Todos ellos aparecen en la obra, pues la autora sitúa el problema de la enseñanza de la historia en un amplio panorama, en el que presenta aspectos de la organización política y del desarrollo económico, elementos en la construcción del Estado-nación; leyes y políticas educativas, debates ideológicos entre liberales y conservadores, laicistas y tradicionalistas, hispanistas e indigenistas, y obras de la época. Con ello cumple su propósito de tratar los temas de una manera global y comprehensiva. Además, también en comunión con su idea de la historia, inserta y compara el proceso mexicano con el fenómeno global de lo que hoy se llama construcción del Estado-nación, iniciado con las revoluciones atlánticas. El análisis de otras experiencias (las europeas y la de los Estados Unidos) no sólo le ayuda a identificar influencias e intercambios, sino también a comprender y clarificar el pasado mexicano.

En cuanto a los nexos de *Nacionalismo y educación en México* con las vivencias de la autora, podemos pensar que la preocupación por el debate indigenismo-hispanismo responde a sus experiencias infantiles y el contraste entre su origen y cultura familiares, con un ambiente escolar todavía impregnado por la "educación socialista", que presentaba una fuerte carga de xenofobia y de antihispanismo. El repudio a esta tendencia posiblemente se reforzó durante su experiencia como becaria, pues sus estudios en el extranjero le permitieron familiarizarse con otras realidades y ámbitos académicos. Así, quizá las confrontaciones culturales y el conocimiento de diversas realidades y de disímiles pasados, junto con sus inquietudes y sus exploraciones académicas, le hicieron ver los límites que la mitificación impedía al conocimiento y el estudio del pasado mexicano. De ahí, también probablemente, su interés por el estudio de las identidades o de los valores nacionalistas, que en muchos casos

[15] "Entrevista...", p. 58.

dan lugar a la leyenda, a la historia de bronce, a la descalificación y, a partir de ella, a la estrechez cultural y académica.

*La obra*

En *Nacionalismo y educación en México*, publicada en el año de 1970, Josefina Zoraida Vázquez estudia la enseñanza de la historia en México a partir del momento en que los gobernantes se interesaron en controlarla e incluso en monopolizarla. Su estudio presenta dos ejes o intereses, estrechamente unidos entre sí: en primer lugar, las funciones que las elites políticas e intelectuales confirieron a la educación y específicamente a la enseñanza de la historia, y en segundo término, su contenido o su carácter. Así, estudia la génesis de la visión de la patria y los nexos que tanto esta presentación del pasado como las políticas educativas tuvieron con los programas o las ideas de los gobernantes.

Se trata de un tema inédito en la historiografía mexicana de su época. Tanto la cuestión del nacionalismo como la de la educación habían sido poco estudiadas. Empezaremos por el nacionalismo. El problema estaba muy presente en las historiografías europea y norteamericana, sobre todo a raíz de las guerras mundiales;[16] sin embargo, se había descuidado su estudio en las naciones latinoamericanas, entre ellas México. Al respecto, afirma Josefina Zoraida Vázquez:

> Expresión tan típica de nuestro tiempo como es el nacionalismo, ha merecido numerosos estudios en muchos países pero no en el nuestro, de manera que casi todos los trabajos existentes sobre nacionalismo latinoamericano y mexicano los han realizado historiadores y sociólogos norteamericanos. El hecho es sorprendente, sin duda, dado que el nacionalismo ha acompañado constantemente a la historia del México independiente, en gran medida debido a su desgraciada experiencia internacional del siglo XIX [p. 1].

Así, el nacionalismo en México había sido dejado de lado y sólo sería abordado poco después por autores como David Brading.[17]

[16] Ello le brinda a la autora referentes teóricos y metodológicos. Así, a lo largo de la obra, dialoga con textos sobre nacionalismo europeo o norteamericano, como el de Karl Deutsch (Nueva York, 1953), Leonard Dobbs (New Haven, 1964), Hans Kohn (Princeton, 1955), E. Reisner (Nueva York, 1922), Jonathan Scott (Londres, 1916), Boyd Shafer (Nueva York, 1955) y Louis Snyder (New Brunswick, 1954). Por cuestiones de espacio incluimos únicamente lugar y fecha de edición, para las referencias completas véase la bibliografía que presenta Josefina Zoraida Vázquez, en *Nacionalismo y educación en México*.

[17] La obra de David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, trad. de Soledad Loaeza Grave, fue publicada en México en 1973 por la Secretaría de Educación Pública, Dirección Ge-

La historiografía sobre la educación también presentaba, a mediados del siglo y en opinión de la propia Josefina Zoraida Vázquez, serias lagunas. Sostiene la autora que tan sólo existían obras dedicadas a la docencia y algunas monografías centradas en la etapa colonial. Dentro del panorama rescata el trabajo de Leopoldo Zea, *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*, publicado en 1956 y que relacionaba a la educación con un amplio contexto ideológico; y los capítulos dedicados a la educación dentro de la *Historia moderna de México*, coordinada por Daniel Cosío Villegas, y que entrelazaban la enseñanza con el contexto social.[18] Así, en el rubro de la historia de la educación faltaba también mucho por hacer.

Por lo anterior, podemos afirmar que se extrañaban estudios globales sobre el nacionalismo y la educación en México durante los siglos XIX y XX, y, sobre todo, quedaba pendiente la tarea de entrelazar ambos temas, es decir, estudiar el esfuerzo por sembrar o generar sentimientos nacionalistas a través de la educación, como ya se había hecho para Europa y Estados Unidos.[19] Josefina Zoraida Vázquez emprendió esta tarea.

En síntesis, en *Nacionalismo y educación en México* confluyeron inquietudes y problemas presentes en las historiografías europea y norteamericana, pero que, a pesar de su relevancia, de su vigencia y de su importancia en el desarrollo de la historia mexicana, no habían sido tratados o aplicados a su estudio. Por ello, su autora se refiere a la obra como "el primer intento por acercarse al problema del nacionalismo mexicano desde el ángulo de la educación" (p. 1).

¿En qué forma Josefina Zoraida Vázquez llevó a cabo este intento? Trataremos en primer lugar la utilización de fuentes, para pasar después a la delimitación del tema y a la estructura de la obra. Al hablar de su forma de trabajar, relata Josefina Vázquez: "Una vez que elijo el tema, me acerco a los materiales. Busco leer a alguno de los grandes historiadores que han tratado la época, pero me concentro principalmente en los archivos; después vuelvo a los libros, pero hago ya una lectura diferente, a la luz de lo visto en los documentos".[20] Así lo hizo en *Nacionalis-*

neral de Educación Audiovisual y Divulgación, 1973, 223 p., dentro de la colección Sep-Setentas (82).

[18] Josefina Zoraida Vázquez, "Historia de la educación", *Historia Mexicana*, v. XV, n. 2-3, octubre 1965-marzo 1966, p. 291-309, e "Introducción", en *La educación en la historia de México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1992, XIX-311 p. (Lecturas de Historia Mexicana, 7).

[19] Al respecto pueden verse obras como la de Howard Marraro, para Italia, y que data de 1927; la de Jules Jean Prudhomeaux, para Francia, publicada en 1928, y las de Ruth Miller (1952) y Gladiz Wiggin (1962) para Estados Unidos. Para las referencias completas, véase la bibliografía que presenta Josefina Zoraida Vázquez, en *Nacionalismo y educación en México*, p. 299-312.

[20] "Entrevista...", p. 59.

*mo y educación en México.* Consultó bibliografía sobre la política, la economía y la sociedad mexicanas en los siglos XIX y XX. Pero además, revisó estudios sobre procesos políticos y específicamente sobre el nacionalismo y sobre las funciones y el contenido de la enseñanza en Europa y Estados Unidos; por tanto, en concordancia con su ideas sobre la historia y con el fin de enriquecer su acercamiento a la experiencia mexicana, exploró cómo en otros países se había utilizado la historia con el afán de generar la nación. Esta última la conoció gracias a la consulta de una amplia variedad de fuentes primarias o escritos de la época. Para acceder a las políticas estatales recurrió a la legislación —códigos, decretos, leyes, circulares, reglamentos y programas educativos—, información que reforzó con el estudio de discursos oficiales o textos redactados por funcionarios públicos. Para acercarse al contenido de la enseñanza analizó libros de texto (básicamente de historia patria) y manuales de enseñanza. Pero también se acercó a otros textos de la época, publicados por intelectuales e incluso literatos. Todo ello le brindó un amplio conocimiento del tema y del contexto, lo cual, sin duda, se refleja en su obra y beneficia a sus lectores.

En cuanto a la delimitación cronológica, el punto de partida se explica fácilmente. Una vez obtenida la independencia y tras el fracasado experimento monárquico las elites políticas adoptaron un sistema republicano y se enfrentaron a una doble tarea: mantener o generar la cohesión entre los habitantes del territorio mexicano y conformar el núcleo de ciudadanos que participarían del juego político o tomarían las riendas de la nación. Para ello necesitaban educarlos y transmitirles valores patrios. Dada la importancia de la tarea, se hicieron cargo de la educación. Por ello, el estudio inicia cuando se origina la República Mexicana. En cuanto al punto final, la autora considera que el proceso se consolidó con la fundación de la Comisión del Libro de Texto Gratuito, vehículo para imponer un texto único elemental para que todos los niños tuvieran una sola versión de la historia mexicana. Con ello llevó su investigación prácticamente hasta el momento en que la escribió, pues la cerró tan sólo diez años antes de su publicación.

Tan amplia etapa merece una subdivisión, que da pie a la estructura de la obra. El capitulado responde a cinco cortes cronológicos: 1821 a 1857 —etapa de los propósitos, pues las ideas en torno a la educación no pudieron aplicarse debido a la inestabilidad política y las guerras continuas—, 1857 a 1889 —periodo en que los liberales se esforzaron por controlar y secularizar la enseñanza básica y moldear a los ciudadanos capaces de conducir al país por la senda del progreso—, 1889 a 1917 —se insistió en la unificación de la enseñanza a nivel nacional y en la importancia de la historia como medio para generar sentimientos nacionalistas—,

1917 a 1940 —monopolio educativo en manos del Estado e intento por sentar las bases de una verdad única acerca de México— y 1940 a 1960 —culminación de la tendencia anterior, con la creación en 1959 del texto gratuito y obligatorio— (p. 2-4).

Dentro de esta estructura hay tres cortes que no permiten cuestionamiento: 1821, 1857 y 1917, pues se trata de momentos clave dentro del tema abordado por la autora. Tras la independencia era necesario educar y moldear a los ciudadanos de la naciente república, además de difundir o generar una identidad común y sentimientos nacionalistas; tras la primera victoria liberal y en el periodo siguiente era necesario desplazar a la Iglesia, formar adeptos de los regímenes liberales y justificar el nuevo proyecto de nación; por último, después de la Revolución era urgente legitimar al nuevo régimen e integrar a los nuevos actores políticos y sociales tanto en el presente como en el pasado de México, es decir, era necesario incluirlos dentro de los planes educativos y darles un honroso lugar en el pasado nacional.

Los otros dos cortes no son tan obvios y, sobre todo el tercero, 1889, podría merecer algunas reflexiones. Resulta interesante que la autora extienda el periodo en que los liberales se esforzaron por controlar y modificar la enseñanza hasta muy entrado el gobierno de Porfirio Díaz y que, al introducir un corte, divida el Porfiriato en dos etapas. Lo menos que hay que decir es que ello resulta positivo, pues la autora no se basó en los cortes tradicionales, que se fundamentan en la historia política, sino que atendió a una lógica derivada de su propio tema, pues la división se sustenta en la celebración del Primer Congreso de Instrucción Pública, importante paso en el proceso de la unificación de la enseñanza. Se trata también de un avance dentro del paulatino control que adquiría el Estado federal sobre la educación, lo cual nos habla de la fuerza que había adquirido el gobierno porfirista y que, naturalmente, no tuvo durante su primer periodo ni durante el gobierno de González y quizá tampoco durante la primera etapa en que Porfirio Díaz recuperó el poder tras haberlo prestado a su compadre. Con ello, el trabajo de Josefina Vázquez coincidiría con una tendencia que ha cobrado fuerza en la historiografía política de la época, pues autores como Francisco Xavier Guerra dividen el Porfiriato en tres etapas: la construcción, la consolidación y el ocaso.

Ahora bien, siguiendo con la estructura de la obra, en cada capítulo o periodo Josefina Vázquez sigue una misma secuencia. Empieza por analizar las leyes y las políticas en el ramo de la educación, que entrelaza con la presentación del contexto histórico y político de la época —lo que permite entender las posibilidades y también las acciones de los gobernantes, así como la visión de México que deseaban transmitir a la infancia—, incluso menciona a la economía —lo cual incide en el presupuesto

público y, por tanto, en la posibilidad del proyecto educativo—. Posteriormente la autora se introduce en el contenido de la enseñanza, preocupándose por los símbolos patrios o los héroes, y mostrando su relación con el proyecto y las ideas de la elite en el poder. Así, con gran claridad en la exposición y en el lenguaje, en cada corte cumple con los objetivos de su trabajo: rastrear la política educativa y la visión de la patria, y vincularlos con las aspiraciones o las necesidades de los gobernantes.

Pasaremos ahora a las hipótesis o los problemas centrales de la obra. A la idea central nos hemos referido ya a lo largo del texto: las políticas educativas y el contenido de la enseñanza responden a las intenciones y las necesidades de los gobernantes en turno. A partir de la obtención de la independencia y sobre todo después de la victoria liberal, el Estado fue tomando control de la educación hasta llegar al monopolio. Así, en el campo de la educación se hace patente un fenómeno que puede observarse en otras áreas de la sociedad: aumento de la presencia del Estado e injerencia en aspectos que podrían considerarse propios de la vida privada. En el caso de la educación, los gobernantes intervienen pues consideran que el control de la educación y de su contenido les puede aportar grandes ventajas. De hecho, al igual que las elites políticas de prácticamente todas las naciones de la época en el mundo occidental, las mexicanas vieron en la enseñanza el vehículo ideal para crear y fomentar valores y lealtades patrios o, en palabras de la autora, para transmitir a las nuevas generaciones "la red articulada de símbolos que constituyen la verdad básica de los ciudadanos acerca de su propio país" (p. 1).

Así, quedaba claro que la enseñanza permitiría fomentar el nacionalismo, que Josefina Zoraida Vázquez entiende como el sentimiento que une a un grupo de individuos o como una comunidad emocional existente entre ellos, originada ya sea en la vida rutinaria o en una experiencia o un pasado común (real o imaginario), y que crea aspiraciones comunes para el futuro y propicia la lealtad del individuo a la nación-Estado (p. 7). Ahora bien, considera la autora que para que el nacionalismo fructifique debe existir una serie de condiciones,[21] pero además una intención de difundirlo, mediante propaganda y educación. Concluye que el nacionalismo no es innato sino que es un producto artificial, y postula:

> los historiadores y los maestros son [...] vehículos de la expansión de ese sentimiento para provocar una lealtad al todo o patriotismo. Los historiadores "descubren" las causas históricas de la unidad, crean los mitos

[21] Sintetizando la propuesta de autores dedicados al problema, la autora enlista los siguientes factores: territorio más o menos definido, gobierno común, contacto entre los individuos, elementos lingüísticos o culturales compartidos, intereses comunes, conflicto con naciones o intereses ajenos y deseo de unidad.

> que la fortalecen y los héroes que la simbolizan; es decir, proporcionan la versión adecuada del pasado que alienta el sentimiento y la voluntad de participar en un destino común. Los maestros llevan a cabo la función de transmisores [p. 9].

En síntesis, al igual que otras naciones, el naciente Estado mexicano, aun cuando todavía no estaba consolidado, se esforzó por generar un sentimiento nacionalista ya que los gobernantes estaban conscientes de las enormes diferencias que separaban a los mexicanos y de los peligros que para la cohesión implicaban las guerras civiles y los conflictos con el extranjero, y buscó fomentarlo por medio de la educación, esencialmente por medio de la enseñanza de la historia patria. Por ello no resulta casual que el primer texto sobre historia de México apareciera justamente después de la guerra con los Estados Unidos.

Éste fue quizá el mayor de los encargos que dieron a la educación, pero no fue el único. Otra constante a lo largo de la etapa analizada es la intención de utilizar la enseñanza como medio para despertar la lealtad y la solidaridad de los mexicanos hacia el sistema político vigente (p. 12). Este deseo es muy claro en los gobernantes "liberales", que se esforzaron por erradicar la enseñanza religiosa como medio para arrebatar adeptos y militantes al clero, o bien en los posrevolucionarios, que llevaron la educación a los obreros y los campesinos e incorporaron a sus líderes y a sus héroes, pues los trabajadores del campo y la ciudad eran el pilar de la legitimidad y la fuerza de los regímenes nacidos de la Revolución.

Resulta interesante que, si bien la lectura de *Nacionalismo y educación en México* nos permite identificar constantes, también presenta matices o diferencias en cada una de las etapas. En cuanto a las funciones conferidas a la educación, como hemos señalado, permanece la intención de crear sentimientos de lealtad hacia la patria y hacia el gobierno. Pero también se presentan cambios al paso del tiempo. Los gobernantes de la naciente república deseaban educar al pueblo para formar a los ciudadanos y para que estuviera a la par de los habitantes de naciones como Inglaterra y Francia (p. 25). Más tarde, los gobernantes del liberalismo triunfante anhelaron formar individuos capaces de tomar las riendas de la nación y para gobernarla según las exigencias de los tiempos (Barreda) o incluso capacitar a los trabajadores, pero sobre todo, tras la experiencia de la atomización política, a partir de 1882 prevalece el anhelo por unificar a los mexicanos por medio de la educación. Charles Hale señala la semejanza entre este esfuerzo y el del México posterior a 1940.[22] Ello demues-

[22] Charles Hale, "Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México*", *American Historical Review*, LXXVI, 4, octubre 1971, p. 1241.

tra que el México porfirista y el posrevolucionario no sólo presentan rupturas sino también continuidades; en este caso, la continuidad surge por las mismas necesidades, a saber, unificar a la nación tras un periodo de ruptura y guerra civil. Por último, tras el triunfo de la Revolución, los gobernantes vieron en la educación el medio para resolver problemas sociales: "educación indígena para asimilar a la población marginal; educación rural para mejorar el nivel de vida del campo mexicano; educación técnica para elevar el de las ciudades" (p. 157).

En seguida trataremos la segunda de las líneas presentes en la obra: el contenido de la enseñanza y su relación con los proyectos o planes de los gobernantes en turno. Postula Josefina Zoraida Vázquez que los manuales y libros de texto de las décadas que siguieron a la obtención de la independencia enfrentaron un dilema: ¿el origen de la nación debía remontarse al pasado prehispánico o la independencia marcaba su nacimiento? Ello desembocó en un debate, que cobró fuerza entre 1859 y 1889; se trata de la polémica hispanismo-indigenismo. En palabras de la autora se perfilaron entonces dos nacionalismos: el conservador (con su nostalgia hispánica, su pesimismo y su antiyanquismo obsesivo) y el liberal (antiespañol, antiyanqui, temporalmente antifrancés y con una medida de nostalgia indigenista, pesimista y defensiva) (p. 68). El primer triunfo liberal permitió la apertura a la glorificación del pasado indígena y la negación de la conquista, pues se dejaban de lado a Cortés y glorificaban a Cuitláhuac y Cuauhtémoc, junto a Hidalgo, Morelos y Juárez (p. 69). Más tarde, simbolizada por Justo Sierra, en 1894 se presentó una visión integradora, que se conservó hasta más o menos 1925, y que centraba el nacimiento del país en la figura de Hidalgo, además de predicar al país mestizo. Sin embargo, la polémica se acentuó a partir de la Revolución, que "ponía al descubierto la desproporcionada desigualdad social, económica, política y cultural, misma que Gamio quería enfrentar. [...] México estaba dividido en dos razas, en dos tradiciones, con lenguas diversas a menudo, diferencias económico-culturales y un sistema político en el que no estaba representado el grupo indígena" (p. 148). Privó entonces un indigenismo, que a veces se redujo a un antihispanismo, y se construyó así el nacionalismo oficial: revolucionario, xenófobo, indigenista, optimista y populista (p. 190). En la imagen del pasado se incorporaron nuevos héroes: por ejemplo, con Cárdenas cobraron realce los problemas del indio y la tierra y "la preocupación por el área rural la simbolizaba la elevación de Emiliano Zapata al pedestal de los héroes" (p. 178). Finalmente, a partir de 1940 y opina Josefina Zoraida Vázquez que mucho debido a la publicación del libro de Samuel Ramos, se pensó que había que superar los excesos y los complejos, y para ello aceptar las dos raíces en nuestra historia. Con ello pudo empezar a resolverse la polé-

mica hispanismo-indigenismo. Sin embargo, nuevas disyuntivas o elecciones se presentaron a partir de entonces a los autores de la historia patria: por ejemplo, rememorar o relegar la reforma antieclesiástica y los personajes que la encabezaron, postura que puede cambiar según la relación que en ese momento tiene el gobierno con la Iglesia, o resaltar o aminorar el problema del campo y los líderes campesinos, posición que está vinculada a la política social del régimen en turno.

Para concluir con el análisis de la obra, podemos afirmar que se trata de un trabajo que propone ideas interesantes, que para su época fueron novedosas y que no han perdido vigencia. Asimismo, los objetivos no se pierden de vista a lo largo del trabajo y los ejes o los problemas de investigación se presentan y se resuelven en cada uno de los capítulos. El resultado es una obra de alto nivel académico, en que se sustenta de forma clara cómo la educación y la enseñanza de la historia, e incluso la reconstrucción del pasado, responden a las ideas, proyectos e intereses de los gobernantes. Es decir, cómo la imagen de nación que se transmite en la educación ha variado a lo largo del tiempo en respuesta a las necesidades de los gobernantes pero sobre todo a su programa político. Asimismo, el lector conoce el proceso mediante el cual el Estado mexicano, sobre todo a partir del triunfo liberal y del fortalecimiento del poder político, toma en sus riendas la educación para garantizar que cumple con sus funciones como promotora del nacionalismo y como educadora cívica, además de formar simpatizantes de sus proyectos y de su visión de la nación.

### *La obra y sus repercusiones*

Es innegable la contribución que representa *Nacionalismo y educación en México*. Además de analizar el nacionalismo y el papel de la educación en la creación de la identidad y en general en la construcción del Estado-nación, mucho antes que otros historiadores Josefina Vázquez relativizó a la historia oficial y a sus héroes. Así, abordó un tema esencial y que en su época fue sumamente novedoso y al hacerlo abrió nuevas inquietudes de investigación; lo hizo a partir del análisis de un amplio abanico de fuentes y con una metodología impecable, sirviendo como ejemplo a futuros trabajos sobre historia de las instituciones, de la cultura y de la educación, y de forma clara y bien sustentada propuso ideas sugerentes e interesantes que resultan muy actuales. Todo ello se refleja y explica la amplia recepción y las repercusiones que tuvo su trabajo en el mundo académico y en general en la historiografía mexicana.

*Nacionalismo y educación en México* ha conocido varias ediciones. Cinco años después de su publicación El Colegio de México ofreció una nueva

edición, hecho que se repetiría en 1979 y en 2000. Estos datos bastarían para mostrar no sólo la recepción y el peso que tuvo la obra al momento de publicarse, sino también la vigencia del tema y de las ideas propuestas por la autora.

Para apoyar esta conclusión contamos con otros indicadores. En cuanto a la recepción, a los pocos meses de su publicación *Nacionalismo y educación en México* fue objeto de reseñas en revistas nacionales y también en publicaciones norteamericanas, lo que denota el vínculo de la autora con el medio académico de los Estados Unidos. Como ejemplo puede verse la publicada en 1973 por Jorge Béquer en la revista *Historia Mexicana*; en 1970 por James D. Cockcroft en *The Hispanic American Historical Review*, o en 1971 las de Charles Hale en *American Historical Review* y la de Alistair Hennessy en *Journal of Latin American Studies*.[23]

En cuanto a la influencia de la obra, *Nacionalismo y educación* se ha convertido en un referente obligado en los trabajos sobre historia de la educación en México. Ello no sólo puede observarse en obras escritas por autores mexicanos, sino también en las realizadas en el extranjero y con difusión internacional, basta como ejemplo la de Marc Ferro, *Como se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*, publicado en Francia en 1981 y en México en 1990.[24]

Por otra parte, la obra de Josefina Zoraida Vázquez inició y seguramente propició una oleada de trabajos sobre la historia de la educación. Luz Elena Galván y Susana Quintanilla la califican como un parteaguas en la evolución de la disciplina pues, en su opinión, fue pionera en el esfuerzo por vincular la educación con los procesos políticos, económicos y sociales.[25] En el mismo sentido, Mary Kay Vaughan la califica como el trabajo que inició dos décadas de investigación sobre la educación pri-

[23] Jorge T. Béquer, "Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México*", *Historia Mexicana*, v. XXII, 87, julio 1972-junio 1973, p. 425-428; James D. Cockcroft, "Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México*", *The Hispanic American Historical Review*, 1971, v. LI, n. 1, febrero 1971, p. 155-157; Charles Hale, "Josefina Vázquez de Knauth..."; y Alistair Hennessy, "Artists, intellectuals, and revolution. Recent books on Mexico", *Journal of Latin American Studies*, v. 3, parte I, mayo 1971, p. 77-88.

[24] El autor cita a Josefina Zoraida Vázquez al referirse a la negación o la revaloración del pasado prehispánico en el capítulo "Nota y lectura sobre la historia 'prohibida': mexicano-estadounidenses y aborígenes de Australia", p. 451-452. Marc Ferro, *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*, trad. de Sergio Fernández Bravo, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 505 p. (Popular, 441).

[25] Luz Elena Galván y Susana Quintanilla, *Historiografía de la educación. La investigación educativa en los ochenta, perspectiva para los noventa. Segundo Congreso Nacional de Investigación Educativa*, México, Comité Organizador del Segundo Congreso Nacional de Investigación Educativa/ Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, *c.* 1993, 73 p. (Estados de Conocimiento-Cuaderno 28), p. 9.

maria en el periodo nacional.[26] Así, si al iniciar la década de los setenta la historiografía sobre el tema era reducida, en las siguientes salió a la luz un elevado número de ensayos dedicados a este campo,[27] algunos de los cuales reflejan las mismas preocupaciones que guiaron a Josefina Zoraida Vázquez. En este punto cabe señalar la importancia que ha tenido el Seminario de Historia de la Educación en El Colegio de México, cuya fundación se derivó justamente de la publicación de *Nacionalismo y educación en México*, y en cuyo seno se elaboraron importantes tesis doctorales, libros, artículos, antologías y obras colectivas como la *Historia de la educación en México*, *Ensayos de historia de la educación en México* o *Historia de la educación y alfabetización de adultos*.[28] Pero también la relevancia de investigaciones realizadas por investigadores de instituciones como el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Centro de Estudios sobre la Universidad, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, la Universidad Iberoamericana o el Instituto Politécnico Nacional.

Hasta aquí la presencia de la obra en el ámbito de los estudiosos de la historia, específicamente los interesados en la educación. ¿Ha tenido repercusión más allá del núcleo de especialistas? En mi opinión, la obra presenta una contribución incuestionable: ha puesto en claro que la imagen del pasado de una nación que se transmite a los niños no es eterna ni inocente, pues se transforma constantemente y no siempre a raíz de nuevas interpretaciones o nuevos hallazgos de los historiadores, sino más bien a partir de los proyectos o el ideario de los gobernantes en turno. Ello es aceptado tanto por los historiadores como por otros sectores de la sociedad, y por tanto los cambios en la interpretación del pasado despiertan amplios debates. Basta remitirnos a la reacción que provocaron los libros de texto publicados durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. De hecho, esta convicción genera una sospecha que muchas veces se adelanta a los acontecimientos. En la actualidad no son pocos los

[26] Mary Kay Vaughan, "Primary education and literacy in Mexico in the nineteenth century: research trends 1968-1988", en *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*, México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, 1990, XVI-843 p.

[27] Para un listado o comentario de obras sobre historia de la educación, véase Luz Elena Galván y Susana Quintanilla, *op. cit.*, o Guillermo de la Peña y Luz Elena Galván de Terrazas, *Bibliografía comentada sobre la historia de la educación en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Superiores, 1978, 132 p. (Cuadernos de la Casa Chata, 12).

[28] Para obtener información sobre el Seminario de Historia de la Educación, véase Pilar Gonzalbo, "Introducción", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia y nación: actas del Congreso en Homenaje a Josefina Zoraida Vázquez*, 2 v., México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1998, v. I, *Historia de la educación y enseñanza de la historia*, México, El Colegio de México, 1998, p. 13-24, p. 15-16.

individuos que consideran que el triunfo del Partido Acción Nacional en el año 2000 traerá consigo un cambio en la explicación del pasado —con una marginación de figuras como Juárez y con una revalorización de los representantes del llamado partido conservador— aun cuando hasta ahora no se han introducido mutaciones en la interpretación o en la enseñanza de la historia.

19

# El proyecto histórico del México moderno. Continuidad y matices*

LEONARDO LOMELÍ VANEGAS
Facultad de Economía. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Postular en 1972, el año en el que el Estado mexicano conmemoraba el centenario luctuoso de Benito Juárez, que existía una continuidad esencial entre el Porfiriato y la Revolución Mexicana, e incluso más atrás, desde el triunfo de la República sobre el Segundo Imperio, era una herejía mayor dentro de los cánones de la historiografía oficial, según la cual el Estado mexicano era hijo de la Revolución, nieto de la Reforma y victimario de la regresión histórica que habían protagonizado don Porfirio y sus secuaces, esa edad de las tinieblas mejor conocida como el Porfiriato. Sin embargo, ese año se terminó de escribir un libro que a partir de su publicación, un año después, tuvo un profundo impacto en la desmitificación de uno de los aspectos más importantes de la Revolución Mexicana: su proceso ideológico. En *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, Arnaldo Córdova señala que, a pesar de sus profundas e innegables diferencias, había una continuidad esencial entre el Antiguo Régimen y la Revolución. El libro comienza con esta contundente afirmación:

> Hasta una época muy reciente, entre los estudiosos de la historia económica, social y política de México era usual pensar que el desarrollo del país partía de la década de los cuarenta, o cuando mucho, de las transformaciones operadas por el gobierno del general Lázaro Cárdenas (1934-1940). En esta concepción, como es obvio, el desarrollo se identificaba con la última etapa de la industrialización que, en efecto, comienza en los años cuarenta. Cada vez es más claro; sin embargo, si se toma en cuenta la globalidad del proceso, que México se encuentra viviendo aún la misma etapa histórica que comenzó en 1876, año de la ascensión al poder del general Porfirio Díaz, o inclusive en 1867, año del triunfo de los republicanos sobre el Segundo Imperio [p. 15].

* El objeto de este ensayo es el libro de Arnaldo Córdova *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, que ha sido publicado por Editorial Era desde su primera edición en 1973; en adelante, todas las referencias a la obra corresponden a la vigésima sexta reimpresión, fechada en 1996, y aparecen entre paréntesis dentro del texto.

La etapa histórica en la que México seguía inserto desde el triunfo de la República tenía como rasgo esencial el esfuerzo nacional por impulsar y consolidar el desarrollo del capitalismo. Aunque era evidente que entre los gobiernos de Juárez y Lerdo, el Porfiriato, la Revolución y el régimen posrevolucionario había notorias diferencias, todos tenían en común el propósito de impulsar en el país el desarrollo de una economía de mercado y la consolidación del poder político del Estado mexicano. Los rasgos esenciales de ese mismo Estado habían ido cambiando, no así la aspiración de consolidar su poder y garantizar su control sobre todo el territorio nacional y su capacidad de regular los conflictos, primero entre las elites y después entre los distintos grupos sociales.

Un libro que destacaba esta continuidad esencial entre etapas de la historia de México que se habían presentado tradicionalmente como contrapuestas, estaba destinado de entrada a no pasar inadvertido. La solidez de la investigación que lo respaldaba, la claridad y contundencia con la que estaba escrito, la revisión del papel que habían desempeñado en la Revolución sus grandes figuras y su filiación ideológica, la aplicación de nuevos conceptos y la recuperación de otros que en su momento habían acuñado los propios revolucionarios para explicar el proceso de institucionalización de la política eran características que hacían particularmente atractivo y polémico este libro, el primero producido por un académico mexicano dentro de la corriente revisionista de la Revolución Mexicana.

### *La historiografía revisionista sobre la Revolución Mexicana*

Álvaro Matute ha propuesto la hipótesis de que "el revisionismo surgió en el momento en que los veteranos de la Revolución abandonaron la pluma y los académicos comenzaron a penetrar en terrenos en los que antes no se habían interesado, salvo alguna rara excepción".[1] Esta coyuntura se presentó gracias a dos factores, uno fisiológico y otro institucional: la extinción de la generación que había participado directa o indirectamente en la Revolución y la maduración de las instituciones académicas dedicadas a la investigación histórica. Sin embargo, tampoco hay que descartar un tercer factor, eminentemente político: la crisis ideológica del régimen surgido de la Revolución, anunciada desde los años cuarenta por don Daniel Cosío Villegas pero que se evidenció con toda su crudeza durante los años sesenta, antes incluso del movimiento estudiantil de 1968.

[1] Álvaro Matute, "Orígenes del revisionismo historiográfico de la Revolución Mexicana", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. XLI, 1998, p. 155-156.

El historiador norteamericano David Bailey fue el primero en aplicar el adjetivo de "revisionista" a la historiografía académica sobre la Revolución Mexicana que comenzó a producirse a finales de los años sesenta y dentro de la que ocupa un lugar destacado el libro de Arnaldo Córdova por varias razones. Para empezar, fue la primera contribución de primera importancia de un académico mexicano a la historiografía sobre la Revolución, pero además, al analizar un tema tan escabroso como el ideológico, Córdova lo hizo desde una perspectiva original, alejada de los esquemas vigentes en la academia norteamericana. Al realizar el balance de dos décadas prolíficas en obras que enriquecieron significativamente la historiografía sobre la Revolución Mexicana contadas a partir de 1969, el año de publicación de *Zapata y la Revolución Mexicana*, de John Womack Jr., Álvaro Matute escribió sobre el libro de Córdova:

> Por fin un mexicano. Parecía que las investigaciones serias tenían que requerir el patrocinio externo y obedecer a la corriente de la historia social harvardiana (Oscar Handlin) o a la *nouvelle histoire* francesa. Por fin un joven politólogo michoacano, que trabajó con rigor, primero en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y después en Italia, realizó una aportación de primer nivel: *La ideología de la Revolución Mexicana*, también de 1973.
>
> El libro cubre casi dos decenios, del final del Porfiriato a los veinte y, tras agotar fuentes y analizarlas con agudeza y rigor, liquida un problema vigente en la década anterior acerca de la naturaleza ideológica de la Revolución, los orígenes sociales de quienes expresaron sus ideas en la misma Revolución y de cómo las experiencias e ideas ahí descritas conformaron el "nuevo régimen". Por fin un mexicano contribuía con uno de esos textos insoslayables. Su aportación iba dirigida fundamentalmente a esclarecer la naturaleza del Estado mexicano, pero sin caer en la abstracción jurídica, sino a partir de lo histórico concreto, de los participantes en la Revolución. Alguien ha llamado "clásico" a este estudio. Lo es.[2]

Hasta ese momento no se había llevado a cabo un análisis sistemático del proceso ideológico de la Revolución Mexicana comparable al que había realizado Córdova. Había antecedentes importantes en autores que se habían ocupado de la historia de las ideas económicas, políticas y sociales de México en el siglo XX e incluso desde más atrás. Tal era el caso del maestro Jesús Silva Herzog, que lo mismo en *El pensamiento económico en México* (México, Fondo de Cultura Económica, 1947) que en *Trayectoria*

[2] Álvaro Matute, "Los actores sociales de la Revolución Mexicana en 20 años de historiografía (1969-1989)", *Universidad de México. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, v. XLIV, n. 466, noviembre 1989, p. 10-17, p. 12.

*ideológica de la Revolución, 1910-1917* (México, Secretaría de Educación Pública, 1973) analizó el pensamiento de la mayor parte de los autores considerados por Córdova. Sin embargo, el enfoque era radicalmente distinto: don Jesús invocaba a vivos (varios todavía lo estaban en 1947) y a muertos para ajustar cuentas con ellos. Tanto don Jesús como en su momento Luis Cabrera en su obra posterior a 1920, o Daniel Cosío Villegas en *La crisis de México*, habían tratado de definir los elementos esenciales de la ideología de la Revolución, pero al calor de coyunturas políticas muy específicas y con el ánimo de polemizar con quienes detentaban en ese momento el poder, para acusarlos de haber traicionado el sentido original de la lucha revolucionaria. Pertenecían al selecto grupo al que Stanley Ross había denominado sepultureros de la Revolución.[3]

Existía un antecedente importante sobre el tema de la ideología de la Revolución Mexicana en un artículo de Moisés González Navarro del mismo nombre, publicado en *Historia Mexicana* en 1960. En él, González Navarro había señalado dos problemas para abordar el tema de la ideología: la pretensión del régimen político vigente de considerar a la Revolución Mexicana como una revolución permanente, no concluida, así como la renuencia a estudiar las raíces ideológicas del movimiento revolucionario en el Porfiriato, en particular a escritores como Manuel Calero, Emilio Vázquez y Querido Moheno, que fueron los teóricos de la reforma política como exponentes del grupo latifundista o de la clase media intelectual y que alcanzaron primero con la obra y después con la actividad política de Madero su expresión más acabada. Pero la lucha que se inició por razones políticas se extendió rápidamente en un terreno altamente explosivo por los costos sociales de la modernización económica porfiriana y por la falta de oportunidades de ascenso económico, social y político para los sectores medios. Fue así como se fue conformando en opinión de González Navarro, al fragor de la lucha, la ideología revolucionaria:

> La ideología revolucionaria surgió espontáneamente y se fue elaborando al calor mismo de la lucha. Madero y Carranza, para quienes la Revolución era principalmente política, fueron siendo obligados por los elementos más radicales a adoptar medidas agrarias y obreras. Hasta entonces la Revolución había tenido un carácter democrático en cuanto al aspecto político, rural y agrario (parvifundista predominantemente y ejidal secundariamente). Había sido también nacionalista, laica y anticlerical (esta última característica casi no se dio en el zapatismo). A la formulación y divulgación de la ideología revolucionaria contribuyeron los profesores

[3] Álvaro Matute, "Orígenes...", p. 156.

> y los braceros (influidos con frecuencia por el protestantismo). La ideología revolucionaria hasta la Constitución de 1917 fue obra, en sus aspectos más radicales, de una clase media urbana en ascenso que también pretendía proteger las clases medias campesinas y los crecientes grupos obreros, pero respetando e incrementando la estructura capitalista.[4]

En este párrafo se encuentran condensados varios elementos que Córdova desarrollará a profundidad doce años más tarde, articulándolos entre sí para ofrecernos una explicación coherente de la forma en la que los distintos grupos en pugna durante la Revolución utilizaron las demandas sociales e involucraron a las masas en la política, primero para conquistar el poder y posteriormente para legitimarse en el ejercicio del mismo a través de las reformas sociales, pero siempre "respetando e incrementando la estructura capitalista". Además, este artículo de González Navarro habría de sugerirle doce años más tarde el título del libro.[5]

*Del estudio de los clásicos a la publicación de un clásico*

¿Quién era el mexicano que por fin contribuyó en 1973 con un texto insoslayable a la revisión historiográfica de la Revolución Mexicana? Arnaldo Córdova nació en la ciudad de México en 1937, pero pasó la mayor parte de su infancia y juventud en Michoacán, primero en un rancho de la tierra caliente, después en la vecina Acámbaro y finalmente en Morelia, en donde realizó sus estudios de licenciatura en Derecho en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. En aquel entonces, la carrera de abogado era la única opción que ofrecía la Universidad Michoacana para los interesados en las ciencias sociales y las humanidades. Aunque Córdova hubiera preferido estudiar Historia o Filosofía, lo cierto es que su formación de abogado le ofrecería un sólido fundamento conceptual para acercarse a la ciencia política, a la filosofía del derecho y finalmente a la historia.

Concluidos sus estudios universitarios en Morelia, que transcurrieron a la par que aumentaba su participación política en el entonces clandestino Partido Comunista, el joven abogado optó por continuar su formación en Italia. La decisión obedeció a razones académicas y políticas: para ese entonces (1961) el régimen se endurecía y se aproximaba la primera de las dos ocupaciones militares que habrían de padecer la Universidad

[4] Moisés González Navarro, "La ideología de la Revolución Mexicana", *Historia Mexicana*, v. X, n. 40, abril-junio, 1961, p. 628-636, p. 633.

[5] Entrevista a Arnaldo Córdova, 17 de agosto de 2001.

Michoacana y la ciudad de Morelia en los años sesenta. Los tres años de Córdova en Italia fueron particularmente fructíferos, por el estudio sistemático que realizó de los clásicos de la filosofía del derecho y de la filosofía política y por la estrecha relación que entabló con Humberto Cerroni.

De regreso a México, su primera opción era reincorporarse a la Universidad Michoacana, pero el ambiente que prevalecía en Morelia y la preferencia por la ciudad de México de quien habría de ser su esposa, Anna Paola Vianello, fueron los factores decisivos para que se trasladara definitivamente a la capital del país. Durante un tiempo ejerció su profesión de abogado y comenzó a escribir ensayos de teoría política. Fue entonces cuando recibió una invitación de Pablo González Casanova, en aquel entonces director del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, para participar en un proyecto muy amplio sobre la ideología del desarrollo en sociedades dependientes, realizando un estudio sobre dieciséis pensadores políticos mexicanos. Arnaldo Córdova aceptó, pero el plan original del libro y su propia concepción de lo que había sido la Revolución Mexicana y de la ideología que sustentaba al Estado mexicano cambiaron radicalmente, después de una exhaustiva investigación que desembocó en la escritura de uno de los clásicos de la historiografía mexicana del siglo XX.

### *El problema inicial*

El libro que le fue encargado a Arnaldo Córdova había sido concebido originalmente como una revisión de los principales pensadores políticos y sociales mexicanos del siglo XX, similar al conjunto de ensayos que estaba escribiendo sobre los clásicos de la teoría política moderna y que fueron publicados en *Estado y sociedad en el mundo moderno*. Evidentemente, la invitación, aunque atractiva, representaba un cambio drástico para Córdova, que hasta entonces no se había ocupado en su producción académica de temas y autores mexicanos:

> A fines de 1967 yo estaba dedicado por completo a mis estudios de Teoría Política. Pablo González Casanova, que era entonces director del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, me ofreció trabajo de tiempo completo para que escribiera un libro sobre la historia de las ideas políticas y sociales a partir de la Revolución Mexicana. De la estratosfera de la teoría política (yo pensaba en aquel entonces escribir un libro sobre Maquiavelo), me vi precisado a aterrizar en México, literalmente. González Casanova me pidió que hiciera un estudio de nuestros grandes pensadores del siglo XX, como lo estaba haciendo de los grandes teóricos de la

política moderna (cuyos resultados aparecen en un libro de ensayos que se llama *Sociedad y Estado en el mundo moderno*). Yo acepté y de ahí surgió *La ideología de la Revolución Mexicana*.[6]

El tema inicial que le planteó González Casanova era el de la conciencia de clase y la conciencia nacional en estos pensadores mexicanos. La lectura de los autores y el análisis de la historia del periodo llevó a Córdova a replantear el libro. No sería una galería de autores mexicanos: ellos y sus ideas estarían presentes a lo largo de todo el texto, pero a partir de las posiciones que asumieron en torno al conflicto que marcó la historia del siglo XX mexicano: la Revolución Mexicana. Sus contribuciones ideológicas se revisarían siguiendo la trama de una lucha que no sólo se libró en el campo de batalla, sino en el terreno de las ideas y en el de la acción política. En ese sentido, los caudillos militares y los principales actores políticos compartirían créditos en la historia que estaba por escribirse, al lado de los ideólogos revolucionarios.

El análisis del material y la aplicación de sus conocimientos de teoría política y filosofía del derecho llevó a Córdova a plantear una interpretación novedosa del desarrollo económico y político de México desde la restauración de la República. A partir de la singular articulación que se ha dado en México entre la economía y la política para la legitimación del poder y el desarrollo de las fuerzas productivas, Córdova escribió un ensayo, *La formación del poder político en México*, en el que resuelve el problema teórico que habría de ser el hilo conductor de *La ideología de la Revolución Mexicana*. Córdova define así, en el primer párrafo del libro, las características fundamentales de esta relación:

> De acuerdo con una visión histórica de conjunto, podría afirmarse que el punto nodal del desarrollo de nuestro país lo constituye la forma peculiar en que política y economía confluyen en el problema. Es tal el papel dinámico que el elemento político juega en el desarrollo de México, que las fuerzas productivas modernas y en general la economía de mercado parecen ser la creación del Estado constituido como entidad nacional.[7]

Replanteado el tema, el siguiente paso era precisar un concepto tan esquivo y polémico como lo es el de "ideología". En los años sesenta se había desarrollado una amplia discusión en la academia europea y particularmente en autores de filiación marxista en torno al significado de

[6] Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 560 p. (Sección de Obras de Historia), p. 448-449.

[7] Arnaldo Córdova, *La formación del poder político en México*, México, Era, 1972, 99 p., p. 9.

la ideología y había prevalecido la corriente que consideraba a la ideología como una "falsa conciencia", lo que de entrada le asignaba una connotación peyorativa al término.[8] Después de analizar minuciosamente los argumentos que se habían vertido en este largo debate académico, Córdova decidió prescindir de este significado y prefirió utilizar una definición propia, que le permitiera de paso reconocer no sólo la importancia de los ideólogos de la Revolución, sino sus contribuciones al desarrollo y al desenlace de la lucha y a la construcción del Estado posrevolucionario. En un pie de página de la introducción, Córdova hizo explícita esta definición:

> Definimos la ideología de la clase dominante como un movimiento colectivo de ideas y valores o creencias, que de alguna manera inspira, define o dirige la conducta y la acción de esa clase social en la realidad política, económica y social y que se plantea la promoción, la defensa, la explicación general y la justificación del sistema social imperante [p. 35].

La desmitificación de la ideología de la Revolución Mexicana enfrentaba dos grandes dificultades: remar contra la versión oficial, según la cual había una línea de continuidad esencial entre la guerra de Independencia, la Reforma y la Revolución y entre éstas y todas las demás luchas que el pueblo mexicano había emprendido en busca de la libertad y la justicia social; pero también implicaba remar contra la interpretación materialista más maniquea, según la cual la Revolución Mexicana había sido simplemente una revolución burguesa o, en el mejor de los casos, una revolución interrumpida, donde las clases populares habían sido usadas y traicionadas por los testaferros del gran capital. Entre estas dos interpretaciones, tan reduccionista la una como la otra, había un proceso ideológico muy complejo, estrechamente vinculado al desarrollo de las operaciones militares y de los acontecimientos políticos, que era el que le interesaba analizar y explicar a Córdova.

El brusco cambio de temática no fue fácil de asimilar y menos aún de resolver al principio. Después de reflexiones metodológicas y de darle muchas vueltas al concepto de ideología, Córdova terminó dominando el vasto material integrado tanto por los principales escritos políticos de los autores que se había propuesto analizar originalmente, como por los planes y programas revolucionarios y aun por pequeños folletos que pudo adquirir, que pasaron a formar parte de su ya desde entonces impresionante biblioteca. El resultado final fue un libro de historia de las ideas pero no sobre una galería de autores, sino sobre un proceso ideológico: la construcción de la ideología de la Revolución Mexicana, sin

[8] Entrevista a Arnaldo Córdova, 17 de agosto de 2001.

excluir sus nexos con la ideología del Antiguo Régimen, pero sin negar tampoco los puntos de ruptura, sus influencias externas y sus elementos originales.

La formación intelectual de Córdova le permitió ir más allá de las visiones maniqueas que sobre el proceso ideológico de la Revolución Mexicana se habían estructurado hasta el momento. Aunque contaba con una sólida formación marxista, no se encasilló en el materialismo histórico y menos aun aceptó reducir la ideología de la Revolución Mexicana a una falsa conciencia. Por el contrario, utilizó todos aquellos aportes y categorías de los autores que había leído y que consideró pertinentes para analizar el tema que lo ocupaba:

> Mi concepción de la historia es única, pero muy variada y rica, al grado que encierra y comprende todas las definiciones que de ella se han dado a través de los tiempos y que han llegado a mi conocimiento. Vico me convence, Kant me convence, Hegel me convence, Marx me convence y todos los demás. Para mi la historia es una ciencia y, como tal, para decirlo con Hegel, es una especie de santuario en el que cada generación hace su ofrenda y lo va enriqueciendo en cada época con sus aportaciones. Todo es valioso y siempre nos da una enseñanza. La historia como ciencia y la ciencia como historia. De nuevo, como dice Hegel, el devenir del conocimiento de sí mismo y del mundo que le rodea y que él mismo construye. Para mí la historia es el conocimiento objetivo del pasado visto desde el presente. Muchos lo han dicho y ni de lejos pretendo ser autor de la definición. La historia es la totalidad de lo humano. Estoy convencido, hasta la médula, de que gracias a la historia podemos conocernos y explicarnos a nosotros mismos. "La historia es la maestra de la vida", decía Cicerón. Yo creo en eso, profundamente.[9]

Para la realización de esta obra, Córdova no tuvo que desplazarse al interior de la República o al extranjero ni requirió de grandes apoyos materiales y humanos. Sus fuentes estaban en la capital de la República y eran principalmente libros, folletos y artículos que hasta entonces habían sido poco o nada utilizados:

> Hablando de medios, debo decir que no tuve otros que las bibliotecas y archivos abiertos al público en la ciudad de México. Para el trabajo que realizaba, me di cuenta de que los archivos no servían para nada. Así que los dejé por la paz y me serví exclusivamente de las bibliotecas, principalmente de la Biblioteca Nacional y de la de El Colegio de México, abundantemente provistas de todo lo que yo necesitaba para escribir el libro.[10]

[9] Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *op. cit.*, p. 453.
[10] *Ibid.*, p. 449.

Una vez resuelto el problema conceptual y después de haber realizado una revisión exhaustiva del material reunido, la redacción del libro fue rápida: en poco más de dos meses del año de 1972 se escribió *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*, que vio la luz al año siguiente bajo el sello editorial de Ediciones Era.

## *El todo y las partes*

*La ideología de la Revolución Mexicana* es un libro estructurado en seis capítulos que analizan el proceso ideológico que arranca con el triunfo de la República sobre el Imperio en 1867, continúa durante el Porfiriato y desemboca en la creación del Estado mexicano posrevolucionario. Cada capítulo da cuenta a su vez de un problema fundamental en la construcción de esta ideología, siguiendo un orden cronológico. Aunque se parte de un marco de referencia materialista histórico (la Revolución Mexicana forma parte de un proceso más amplio, el desarrollo y consolidación de un nuevo modo de producción: el capitalismo), se reconoce la autonomía de las esferas política e ideológica y se problematiza sobre las relaciones entre ambas y entre éstas y las esferas económica y social.

El libro tiene tres tipos de actores: las clases sociales, los ideólogos y los políticos, entre los que hay que incluir a los jefes revolucionarios que, en algunos casos por vocación y en el resto muy a su pesar, tuvieron que pelear en el terreno político e ideológico lo mismo que en el militar. Como el propio Córdova apunta, su concepción de las clases sociales se fundamenta en una interpretación de la teoría de Marx que desarrolló con mayor amplitud en el ensayo "Clase social y poder político en Marx".[11] Los ideólogos son intelectuales que se forman durante el Porfiriato y que siguen aplicando en muchos casos elementos positivistas al análisis de la realidad social, pero que toman distancia de la corriente principal de intelectuales positivistas que habían justificado la dictadura como un paso necesario para la modernización y el crecimiento económico del país. Los grupos que toman el poder durante la Revolución Mexicana y a los que Córdova se refiere genéricamente como revolucionarios mexicanos están integrados tanto por intelectuales de este tipo como por políticos y militares que proceden de los sectores medios a los que se refiere Córdova como "los verdaderos inspiradores y dirigentes de la oposición al régimen porfirista y de la propia Revolución".

[11] Arnaldo Córdova, "Clase social y poder político en Marx", *Comunidad. Cuadernos de Difusión Cultural de la Universidad Iberoamericana*, México, v. IV, n. 20, agosto 1969, p. 457-466.

Las clases sociales que aparecen en el libro y que juegan un papel importante en el proceso revolucionario eran la clase dominante, "integrada por los terratenientes, los grandes industriales, comerciantes y banqueros mexicanos y a ellos se agregaron, con un estatuto especial, los inversionistas extranjeros"; el grupo al que Córdova denomina, para gran disgusto de los marxistas más ortodoxos, los "sectores medios": pequeños propietarios rurales y urbanos al borde de la ruina y de intelectuales que padecían la opresión y la falta de oportunidades en las ciudades; y los sectores mayoritarios, integrados por los trabajadores urbanos asalariados, que fueron en aumento a medida que florecían la industria y el comercio, los artesanos que se veían amenazados por este mismo fenómeno y, en la base misma de la pirámide social, el contingente más numeroso: "los campesinos sin tierra, muchos de ellos expropiados violentamente, sometidos por la fuerza al trabajo en las haciendas y que devinieron, poco a poco, el elemento social más explosivo" (p. 18).

Aunque en la introducción y en el primer capítulo se presentan numerosas reflexiones sobre el desarrollo económico y la consolidación del Estado nacional durante el siglo XIX, el libro trata de dar cuenta del proceso ideológico que se inicia en 1895, año en que escribe Wistano Luis Orozco los dos tomos de *Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*, hasta 1929, el año de la fundación del Partido Nacional Revolucionario, que marca el final de la era de los caudillos y el inicio del proceso de centralización del poder político en la institución presidencial.

A lo largo de seis capítulos de similar extensión, Córdova repasa los argumentos que sirvieron para justificar el privilegio de la oligarquía porfirista y las críticas que se formulan contra la dictadura a partir de 1895 y que arrecian durante los últimos seis años de ésta. Señala además un punto de continuidad importante entre el Porfiriato y la Revolución: la aspiración compartida de construir un Estado fuerte, "concebido como el verdadero puntal de la organización y del desarrollo material de la sociedad". Sin embargo, el matiz más notable radica en el papel que desempeñan las masas en la legitimación del poder político a partir de la Revolución Mexicana. Ésa es la historia que le interesa a Córdova desentrañar en medio del desarrollo de la contienda y para demostrar sus hipótesis se vale de sus recursos de abogado: argumenta, aporta pruebas, llama a los testigos y a los protagonistas y les cede la palabra. A lo largo de toda la obra establece un diálogo ininterrumpido con los constructores de la ideología de la Revolución Mexicana, para analizar sus argumentos y valorar sus aportaciones. Por si fuera poco, se anexan las "pruebas" más importantes del proceso: los principales manifiestos y programas, comenzando por el Programa del Partido Liberal, hasta llegar a la redacción original de los principales artículos de la Constitu-

ción de 1917. Sigamos ahora el orden de la obra para revisar sus conclusiones más significativas.

*Liberalismo y positivismo*

Uno de los aspectos del Porfiriato que mayor controversia ha suscitado es el de su filiación ideológica. Durante la mayor parte del siglo XX prevaleció en la historiografía mexicana la idea de la supuesta traición del general Díaz a los principios liberales. Dos elementos característicos de su gobierno sirvieron de prueba para sostener tal acusación: la consolidación de la autoridad presidencial, que iba en contra del espíritu original de la Constitución de 1857, diseñada para limitar las prerrogativas del Ejecutivo, así como la actitud complaciente del presidente y de la mayor parte de las autoridades federales y estatales hacia la Iglesia católica. Desde esta perspectiva, el liberalismo habría sido desbancado por el positivismo, que sirvió para justificar la dictadura, garante del orden y promotora del progreso.

Ciertamente el dictador, que se reeligió puntualmente cada cuatro años a partir de su regreso al poder en 1884, hizo todo lo posible por anular a los otros dos poderes, pero ni la proclividad a la reelección ni los afanes por someter al Legislativo y al Judicial fueron exclusivos del presidente Díaz, como lo puede comprobar cualquiera que se asome a la historia política de los gobiernos de Juárez y Lerdo de Tejada. La noción del Porfiriato como un retorno a la injusticia y a la opresión, auténtica edad media entre la Reforma y la Revolución, debe mucho a esta idea poco fundamentada sobre el supuesto abandono de los principios liberales por el gobierno de Porfirio Díaz. El equívoco tiene su origen en la supuesta disyuntiva entre liberalismo y positivismo, que no sólo no existió, sino que se resolvió en una singular amalgama que proporcionó argumentos lo mismo para justificar el pragmatismo político que para ofrecer una nueva interpretación de la historia de México, en donde el evolucionismo positivista presenta la historia mexicana como una carrera ascendente hacia una sociedad auténticamente liberal, pero que antes requiere de la dictadura para consolidar la unidad nacional, recuperar el tiempo perdido en la construcción de una sólida base material y erradicar cualquier elemento de dispersión social.

Córdova acepta las tesis fundamentales de Emilio Rabasa sobre la Constitución de 1857 y, en particular, sobre el papel que jugó su poca adaptabilidad a las condiciones reales del país para preparar el advenimiento de la dictadura. La idea de que la Constitución de 1857 era inoperante no era nueva: surgió el mismo año de su promulgación y llevó

al presidente Comonfort a tratar de anularla, dando origen a la guerra de Reforma. Después de librar una guerra civil y otra contra la intervención extranjera usándola como bandera, ni Juárez, ni Lerdo, ni Díaz iban a proponer reemplazarla por otra más acorde con la realidad del país y, de hecho, iban a hacer lo posible por respetarla en las formas aunque buscaran todos los resquicios posibles para anularla en los hechos.

> Ahora bien, ya se le vea como una justificación del privilegio o bien como el esfuerzo por reunir en un solo término dictadura y unificación nacional, la ideología del Porfirismo es en última instancia la apología de una realidad que no cambia: la crítica de la anarquía, como hemos visto, lleva aparejada la crítica de la Revolución, y la crítica de la Revolución la justificación del *statu quo*. Pero en esta apología hay un elemento novedoso que es, indudablemente, muestra del peso que seguía teniendo la tradición liberal mexicana después de una lucha victoriosa contra los conservadores y la intervención extranjera: la defensa del privilegio se fundaba en el respeto de las formas legales. Éste era el principio, aun cuando la práctica demostrara que en este respecto quedaba, a la postre, sujeto a las necesidades de la política. Pero hay algo más. Pese a todo, esa apología concebía al mismo régimen porfirista como una etapa de transición que sería el puente hacia una sociedad en la que tanto la dictadura como el privilegio mismo se disolverían en una sociedad democrática. Esta curiosa conjunción entre positivismo y liberalismo es más notoria cuando se va al análisis de las instituciones políticas del Porfirismo. Y una de ellas la revela como ninguna otra: la institución del Ejecutivo fuerte, cuyo insuperable exponente y defensor fue don Emilio Rabasa [p. 59].

El principal riesgo de realizar la apología de una realidad que no cambia es precisamente verse rebasado por los cambios. Autores como Wistano Luis Orozco y de manera relevante Andrés Molina Enríquez comprendieron la magnitud del costo social que había implicado la modernización porfirista y los elementos explosivos que se estaban conjuntando hacia el final de la dictadura. Otros autores pusieron el énfasis en la necesidad de ampliar los cauces de participación política y prácticamente todos coincidieron en la urgencia de encontrar un mecanismo sucesorio que garantizara la estabilidad más allá del horizonte vital del general Díaz. Unos y otros fueron desoídos por un régimen que había envejecido no sólo en sus personas, sino en sus ideas, lo que a la postre le resultaría fatal.

### *De los proyectos de las facciones a la ideología de la Revolución*

Dos grandes grupos convergen en la revolución maderista: el de aquellos que habían puesto el énfasis durante el último tramo de la dictadura

en la necesidad de reformas políticas para ampliar la participación, restaurar el equilibrio de poderes y fortalecer la legalidad como vía para solucionar todos los demás conflictos, y quienes consideraban prioritario realizar reformas sociales para atender a los sectores sociales más explosivos, los campesinos sin tierra y los pequeños propietarios que habían sido víctimas de la expansión de las haciendas. Madero logró conjuntarlos a todos, pero él mismo tenía muy clara su filiación dentro del primer grupo, por lo que después de su rápido triunfo comenzó a verse rebasado por quienes estaban en favor de las reformas sociales y, en particular, por quienes demandaban la restitución inmediata de tierras. Esta diferencia de criterios desembocó en que el propio Madero tuvo que enfrentar a algunos de sus partidarios iniciales, como Pascual Orozco y Emiliano Zapata, pero la lucha contra la usurpación de Victoriano Huerta permitió diferir la ruptura de las distintas facciones revolucionarias, que tenían ideas distintas sobre las reformas políticas y sociales que deberían realizarse al triunfo de la Revolución.

La gran amalgama de posiciones políticas, sociales e ideológicas que caracterizaba a los revolucionarios trató de mantenerse unida por última vez mediante un recurso tan novedoso como desesperado: la Soberana Convención Revolucionaria que reunió a los generales revolucionarios y a sus representantes primero en Aguascalientes y después en México, para posteriormente convertirse en un fantasma que deambuló por el centro del país. Paradójicamente la Convención aceleró la ruptura y mientras villistas y zapatistas quedaban dueños de la misma, el primer jefe y los generales constitucionalistas realizaron una retirada estratégica a Veracruz, antes de iniciar la ofensiva que les daría la victoria. La malograda Convención tuvo sin embargo un mérito indiscutible:

> En los meses en que ambos [villistas y zapatistas] fueron dueños de la Convención, México conoció el debate de los problemas nacionales más auténticamente representativo, popular y democrático que jamás haya habido a lo largo de su historia. En las peores circunstancias en las que asamblea alguna haya desarrollado sus trabajos, forzada a ir de un lugar a otro y amenazada sin reposo, la Convención Revolucionaria fue un mortero en el que se fundieron las exigencias y las demandas de todas las clases sojuzgadas de todas las latitudes del país, y en el que, como única muestra, aunque fallida, en toda nuestra historia constitucional, la democracia se amalgamó con los problemas sociales, no sólo porque en éstos fundaba desde entonces su verdadera razón de ser y no en la utopía de la igualdad jurídica, sino porque en ella, también por primera vez, se hizo de la ley un instrumento para solucionar aquellos problemas [p. 166].

Aunque los convencionistas fueron derrotados militarmente y dieron a conocer su Programa de Reformas Políticas y Sociales demasiado tarde, la Convención y posteriormente el Congreso Constituyente de 1916-1917 permitieron procesar esta amplia gama de posiciones y demandas sociales, hasta integrarlas en una ideología que aspiró a unificar a los sobrevivientes de la Revolución. La coherencia y sobre todo la recuperación exacta de las propuestas de las distintas facciones es discutible, no así el gran esfuerzo de cobertura ideológica que arranca con el Constituyente; se extiende al terreno de la educación y la cultura durante los años veinte, y trata de institucionalizarse con la creación del Partido Nacional Revolucionario en 1929.

### *El caudillo y la ideología populista*

La diferencia más notable entre los constitucionalistas y Madero fue la utilización de la política de masas para legitimarse. Aunque Carranza no era un entusiasta de las reformas sociales, comprendió que tenía que despojar a los movimientos populares de Villa y Zapata de sus banderas sociales y encontró en Luis Cabrera al ideólogo que le permitió pasar a la ofensiva en el diseño de una oferta de reformas sociales que resultara atractiva para las masas.

La intensidad de la lucha contra Huerta y de la propia contienda que libraron entre sí los revolucionarios tuvo efectos duraderos no sólo en el terreno de las armas, sino en el ámbito de la política. De la lucha emergieron un nuevo ejército y generales que se habían ganado sus vertiginosos ascensos en el campo de batalla. La lenta pacificación del país no sólo alejaba la posibilidad de una normalización política inmediata, como quería Carranza, sino que incrementaba el poder político de los jefes militares que habían vencido al antiguo ejército federal y le habían dado la victoria al Ejército Constitucionalista después de la escisión revolucionaria de 1914. Carranza se negó a reconocer, de cara a su sucesión presidencial, que el ejército era el factor determinante de la estabilidad política y que no estaba preparado aún para aceptar a un civil como comandante supremo:

> En el ambiente creado por la Revolución, la figura del caudillo iba a ser, necesariamente, el motor de todo el movimiento: mientras las instituciones no dejaran de ser un mero proyecto en el texto constitucional y las clases sociales no estuviesen organizadas a nivel nacional, el ejército, ampliamente politizado desde su nacimiento, en plena lucha revolucionaria, no iba a seguir a nadie más que al caudillo, o dicho en otros términos, nadie que no fuese un caudillo podría gobernar el Ejército y la República o integrar en un nuevo organismo político un país descuartizado por la gue-

> rra civil. Se comprende que el caudillo, a su vez, no pudiese ser más que un militar, cuyo prestigio se ligara a su biografía guerrera, a sus brillantes victorias militares y trascendiera así al campo de la política [p. 263].

El propio Carranza había alcanzado la presidencia en su calidad de caudillo, debido a la fidelidad que siempre le guardaron los generales que lo reconocieron como el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista. Pero su pretensión de entregar el poder a un civil en 1920 iba en contra del contexto político del país: era la hora de los caudillos y el más importante de todos, el general Álvaro Obregón, era consciente de ello y jugó sus cartas con una inigualable maestría política. Carranza trató de sacarlo del juego y no solamente perdió la partida, sino la vida. Después del interinato de Adolfo de la Huerta, el general Obregón llegó a la presidencia de la República.

Para Córdova, la idea básica que permea toda la acción del caudillo y le da dirección y sentido a pesar de su innegable pragmatismo (y en parte gracias a él) es la conciliación de las clases y grupos que integraban la sociedad posrevolucionaria. El caudillo trata de impulsar un nuevo proyecto de organización social sometido a la autoridad estatal, en el que el Estado se coloca por encima de la sociedad y aparece "como el benefactor y el protector de los desposeídos y como garante imparcial de la existencia y de los derechos de los poseedores" (p. 268). Se recupera la aspiración porfirista de un Estado fuerte, que se asume además como árbitro de todos los conflictos y que busca ser reconocido como tal por todas las clases sociales:

> De la idea del orden social y de la vida institucional (habitual, pacífica y permanente) se deriva un modelo de conciliación de grupos y clases sociales bajo la dirección y el arbitraje del gobernante, en el cual se someten y se resuelven los conflictos de intereses de grupos. En el Porfirismo la conciliación aparece como el método y el marco político que relaciona y pone de acuerdo a los diferentes grupos de intereses que integran la clase dominante, con exclusión de las demás clases sociales; en la época revolucionaria el marco de la conciliación incluye a todas las clases sociales y está dotado, además, de un estatuto jurídico constitucional [p. 36].

### *La política del hombre fuerte*

Córdova recupera una distinción que en los años veinte resultaba clara, pero que después se perdió cuando diferentes autores comenzaron a referirse indistintamente a Obregón y a Calles como "caudillos". En sentido estricto, sólo Obregón lo era, mientras que Calles fue "el hombre

fuerte" del periodo 1929-1935 en virtud de sus alianzas y de su liderazgo político sobre el partido creado por él. Con Calles se amplía el horizonte de la revolución triunfante: ya no se trata solamente de conservar el poder sino de desarrollar al país, y las masas habrán de jugar un papel importante en este nuevo modelo de desarrollo.

> Las reformas sociales eran un deber de gobierno para los sucesores de Carranza, como lo siguen siendo hasta hoy; pero entre Obregón y Calles hay ya diferencias en el modo de concebir y de echarse a cuestas ese deber: para el primero, resultaba una óptima forma de conquistar y asegurarse el poder; con el segundo, en cambio, comienza a tomar cuerpo la convicción de que las reformas no sólo son un eficaz medio para conjurar movimientos convulsivos de una sociedad insatisfecha como la nuestra, sino, y sobre todo, una formidable palanca del desarrollo capitalista de México, una convicción que, como veremos en otra parte, está en la base de la política que llegó a aplicar con típica coherencia el presidente Cárdenas. Una política nueva para el desarrollo del país imponía el reconocimiento de las fuerzas sociales tal y como éstas se daban en la realidad, no sólo a objeto de manipulación por y para el poder, sino en beneficio de esas mismas fuerzas [p. 315].

Aunque el sexenio del general Lázaro Cárdenas escapa a los límites cronológicos que formalmente abarca el libro, se dibujan los trazos esenciales de los elementos más característicos que adquirió el Estado mexicano a partir de su gobierno, que se sintentizan en un sistema político sustentado en la representación corporativa de los movimientos sociales más importantes de la época: obreros y campesinos, a los que se añadieron durante el gobierno de Manuel Ávila Camacho los sectores medios en el llamado sector popular:

> Las masas populares son aceptadas como punto de apoyo esencial para la política del desarrollo, haciéndolas partícipes del bienestar económico mediante el programa de reformas sociales y movilizándolas, con base en ese programa, para someter y disciplinar a otros grupos sociales, sobre todo, en el periodo de consolidación del nuevo sistema, o encuadrándolas en organizaciones de clase que se adhieren al organismo del Estado y que son, de hecho, formaciones corporativas [p. 36].

La historia reservaba una paradoja a los gobiernos posrevolucionarios: ellos serían los encargados de edificar el Estado fuerte al que aspiraron los científicos. No era exactamente el mismo, pero contenía sus elementos fundamentales: estabilidad política y orden en el campo y las ciudades para poder garantizar el progreso material. Ciertamente había una diferencia fundamental: las masas ya no estaban excluidas de la po-

lítica, jugaban un papel decisivo en la legitimación del poder político y sus aspiraciones eran reconocidas como justas, aunque su realización sería diferida en aras, primero, de la reconstrucción y después de la industrialización. De la antigua oligarquía porfiriana, sólo los terratenientes quedaron fuera del nuevo pacto social y eso en los años treinta, ya que hasta el gobierno de Cárdenas muchos generales revolucionarios soñaron e incluso comenzaron a ensayar la posibilidad de constituir la nueva clase dominante entre los propietarios rurales.

*Actualidad de un clásico*

Un libro se vuelve clásico cuando plantea problemas que no pierden vigencia. Éste es el caso de *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del nuevo régimen*. La mejor prueba de ello es que, después de las elecciones del año 2000 y del fin del régimen que se asumía como heredero de la Revolución, sigue siendo válida la pregunta que trata de responder el libro: ¿México sigue viviendo en la misma etapa histórica que comenzó en 1867, el año del triunfo de los republicanos sobre el Segundo Imperio? Siguiendo la lógica del libro, la respuesta no puede ser sino afirmativa. En términos de desarrollo social y económico, el nuevo régimen representa incluso una profundización del proyecto histórico que, desde la óptica de Arnaldo Córdova, unificó en un mismo esfuerzo a la República Restaurada, al Porfiriato y a la Revolución: el desarrollo del capitalismo. Más aún, en términos de desarrollo político, es posible afirmar que la transmisión pacífica del poder y el nuevo papel del Congreso abren la posibilidad de consolidar por primera vez en la historia de México una democracia liberal en las formas y en el fondo.

La supervivencia de elementos del pasado resulta también innegable. Ni el populismo ni la política del hombre fuerte han desaparecido de la cultura política del México del siglo XXI. De hecho, lejos de desaparecer, han demostrado su arraigo y capacidad de adaptación a nuevos contextos y circunstancias. En ese sentido, la lectura de *La ideología de la Revolución Mexicana* no sólo nos ofrece claves para entender el régimen que se fue, sino el que se debate por nacer; aporta elementos para comprender la continuidad fundamental de las ideas que han servido para sustentar el desarrollo político y económico del país, y nos sitúa en una posición privilegiada para analizar los cambios que experimentó México durante el siglo XX, siempre que renunciemos a la apología o a la leyenda negra y optemos por la comprensión de una problemática política, económica, social e ideológica compleja.

# 20

# La inquietante originalidad de *La Cristiada**

LUIS ROMO CEDANO
Programa de Posgrado en Historia, UNAM

Transcurrieron más de cuatro décadas para que el movimiento cristero fuera narrado en una historia a la medida de sus dimensiones. Esta historia apareció en 1973 y 1974 bajo un título de resonancias heroicas que al cabo de los años se ha impuesto aun en el ámbito académico: *La Cristiada*.

No había señal alguna que anunciara algo impactante. El libro era publicado por Siglo Veintiuno, una editorial izquierdista de la que no eran de esperarse trabajos sobre revueltas religiosas. Su extensión —tres tomos que sumaban más de mil cien páginas— desalentaba a cualquiera. Como tantos libros predestinados a empolvarse en bodegas, se expresaba en un lenguaje aparentemente dirigido a los círculos esotéricos de las universidades. Su línea temática encajaba en uno de los asuntos más añejos y manoseados de la historiografía mexicana: el de las pugnas entre la Iglesia y el Estado. Y, para redondear el poco prometedor panorama, estaba firmado por un oscuro francés, Jean Meyer, que apenas había sido visto años atrás como profesor visitante de El Colegio de México.

Los tiempos, por otra parte, eran poco propicios para que la obra tuviera una cálida acogida; la guerra fría, las secuelas del año 68 y hasta un ambiente católico saturado de impulsos renovadores por el concilio Vaticano II no eran para que el "¡Viva Cristo Rey!" de los cristeros resultara interesante. El libro apenas obtuvo en México una sola reseña, tan devastadora que *Cuadernos Americanos* prefirió mandarla a la sección de "crítica": su autor no creyó necesario leer los tres tomos para bombardearlo con todo el arsenal de la visión gobiernista.[1] Con los años, sin embargo, el valor de esta obra habría de cobrar nitidez.

* El presente ensayo se ocupa de la obra de Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo Veintiuno, t. I, *La guerra de los cristeros*, 1973, 411 p.; t. II, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado*, 1973, 411 p.; t. III, *Los cristeros*, 1974, 330 p. Nuestras citas provienen de las ediciones 14a., 1994, para el tomo I; 10a., 1988, para el tomo II, y 8a., 1987, para el tomo III, y aparecen entre paréntesis dentro del texto.

[1] Luis Córdova, "Mucha narrativa, poco rigor histórico", *Cuadernos Americanos*, año XXXIV, CXCIV, 3, mayo-junio 1974, p. 187-193. La obra recibió otra reseña en Estados Unidos que más adelante cito, la de David C. Bailey, "La Cristiada", *The Hispanic American Historical Review*, LVI, 1, febrero 1976, p. 145-147.

*Mirando entre la niebla*

*La Cristiada* tiene como tema la historia de la insurrección popular de los años veinte y treinta del siglo XX, producida a raíz de las políticas anticatólicas de los gobiernos revolucionarios. Esto hoy nos puede parecer una perogrullada, puesto que el título del libro ya anuncia su contenido. Pero hoy esto es una perogrullada, precisamente gracias al libro mismo. En los años setenta no era tan claro. Quiero decir que el primer gran mérito del libro fue uno muy simple: el ocuparse de este tema y con ello, de algún modo, crearlo. *La Cristiada* puso esta insurrección católica sobre la mesa de la discusión académica, porque el tema simplemente no existía ahí. Más adelante volveré sobre esta afirmación; por ahora comenzaré por advertir que la inexistencia del tema obligó a abrir brecha donde se extendía una jungla de difamación e ignorancia.

En efecto, de los múltiples rasgos de la obra sin duda el más notorio para quien se inicia en su lectura es la extraordinaria amplitud de la investigación que la sustenta. El número y la variedad de fuentes consultadas es enorme. El libro recurre a documentos de medio centenar de archivos de tres países (Estados Unidos, Francia y México), unos doscientos libros y artículos, incontables números de periódicos (de México, Estados Unidos y Roma) y docenas de corridos. A eso hay que agregar un millar de entrevistas y encuestas hechas entre cristeros, agraristas y otros protagonistas de la lucha.

La necesidad obligó al autor a abrir tanto su abanico de indagaciones. "Hasta 1970 la censura seguía casi total sobre el tema de la Cristiada. Fue precisamente lo que llamó mi atención y me empujó a emprender la investigación", comenta Meyer.[2] Varios archivos se encontraban expurgados o fatalmente desorganizados. Con frecuencia, archivos cruciales estaban cerrados a piedra y lodo. En Durango, el custodio del archivo de monseñor González y Valencia tenía prohibido abrirlo a consulta, porque, decía, "eso es dinamita" (t. II, p. 392). Y cuando el historiador quiso estudiar el archivo de Plutarco Elías Calles (hoy ya abierto), los herederos decidieron no prestárselo, porque era "prematuro" y porque el investigador obviamente estaba "mal orientado" respecto a la rebelión cristera. Cuenta Meyer que de todos modos se prestaron a ayudarlo

> para que yo entendiera bien la causa del conflicto. En seguida me explicaron que la causa del conflicto era el petróleo y que la Iglesia, justo antes de la Cristiada, había creado dos nuevas diócesis: la de Huejutla

[2] Prefacio a la decimocuarta edición, *La Cristiada*, t. I, p. VII.

(Hidalgo) y la de Papantla (Veracruz). "¡Qué casualidad: en la zona de la Huasteca Petroleum y de El Águila!" Y que así como Villa y Zapata habían sido guardias blancas pagados por el imperialismo norteamericano y también por los petroleros, igual los obispos. Y eso me lo iba a explicar mucha gente con la cual me iban a llevar: primero, el ingeniero [Domingo] Lavín; y después, Luis L. León, [Emilio] Portes Gil, Miguel Aranda Díaz [...] y efectivamente me facilitaron esos contactos.[3]

A pesar de la insistencia por los archivos, la batalla heurística más audaz de Meyer se verificó fuera de ellos. A través de una inesperada cadena de contactos dio en Guadalajara con el padre Nicolás Valdés, poseedor de una robusta fonoteca con entrevistas a cristeros. Por medio del padre Valdés, él empezó a conocer y entrevistar a cientos de cristeros y agraristas sobrevivientes. "Definitivamente esa experiencia descarriló mi investigación", reconoce el historiador. "En los archivos escritos jamás hubiera encontrado a los cristeros. Ese accidente metodológico ¡fue una bendición!"[4]

Este aspecto hay que subrayarlo. *La Cristiada* fue uno de los primeros trabajos de historia oral en México y, hasta donde puedo averiguar, treinta años después de su publicación sigue ostentando el *record* de número de entrevistas utilizado en una obra mexicana de historia. En otro momento deberán narrarse las tragicómicas vicisitudes de esta investigación: los problemas de grabar las voces de los campesinos en el México de 1965-1970, el desprecio académico al método, las versiones oficialistas, etcétera. Lo que no se puede dejar de lado aquí es que, a pesar de varios precedentes,[5] el libro hizo historia oral todavía a contracorriente del pensamiento universitario ortodoxo en México y en Francia. Meyer cuenta las dificultades que tuvo cuando presentó el libro como su tesis en París. En pleno examen doctoral, Pierre Vilar, el gran maestro marxista de historia económica española, se lanzó una y otra vez contra él por haber utilizado el testimonio de los cristeros como fuente. Rompiendo el solemne protocolo de La Sorbona, Meyer le objetó: "entonces, maestro, si yo grabo a esas gentes y lo publico, eso ya está en un libro, entonces es una fuente; pero como [ahora] es oral, entonces no es fuente". Se armó una intensa disputa porque François Chevalier y Pierre Chaunu, los otros dos sinodales, se aventaron al ruedo para defender a Meyer y trajeron a cuento

[3] Entrevista del autor de este ensayo a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

[4] *Idem.*

[5] Entre los mexicanos podemos mencionar a Luis González, *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia*, México, 1968; Alicia Olivera, *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926 (entrevista)*, 1970; James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, *México visto en el siglo XX. Entrevistas de historia oral*, 1969, 770 p.

*Los hijos de Sánchez*, de Oscar Lewis, como muestra del valor científico de las entrevistas. Al final, para su suerte, le dieron el grado.[6]

*La Cristiada* en realidad no parece un trabajo de historia oral y eso es significativo. Tal vez a eso se deba su escasa fama como ejemplo de esta escuela en México. Lo que ocurre es que el libro combina fuentes orales y escritas para tejer sus argumentos. Aunque en algunas partes puede predominar un solo tipo, la mayoría de las veces aparecen entrelazados. Con un fuerte estilo sociológico, el trabajo de "campo" se coteja con la investigación archivística y bibliográfica. La narración de la guerra, por ejemplo, se fundamenta en los datos arrojados por las entrevistas, lo mismo que en los de memorias escritas, notas periodísticas e informes militares. Pero lo importante es que, en vez de hacer ostentación de su metodología, la obra la utilizó como se debe: en función de la búsqueda de un sentido de verdad en la historia.

## *La aparición de* La Cristiada

Antes señalé que esta obra introdujo el tema de la Cristiada al mundo académico, donde no existía. En contra de esta postura se puede traer a cuento una larga lista de trabajos historiográficos sobre el tema, previos a 1973. Es cierto. Había algún conocimiento sobre el tema y varias obras lo tomaron como su objeto central, pero tal como se concibe ahora, nunca había sido cabalmente definido.

Si hacemos a un lado todas las obras no propiamente historiográficas y las que abordaron el tema de manera tangencial —pienso aquí en memorias de políticos y militares de la época— tenemos de cualquier modo una galaxia de docenas de trabajos. De hecho, los primeros artículos académicos o semiacadémicos aparecieron desde los años treinta, o sea, casi con el propio conflicto.[7] Más tarde fueron publicados los primeros trabajos generales, precursores del de Meyer, como *The Mexican Revolution and the Catholic Church 1910-1929* de Robert E. Quirk (1951) y *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*, la tesis de maestría de Alicia Olivera Sedano (1966). Al mismo tiempo que salía en México *La Cristiada*, la Universidad de Texas publicó también *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State conflict in Mexico*, la tesis doctoral escrita por David C. Bailey en 1969.

[6] Entrevista a Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

[7] Véanse los dos listados bibliográficos de *La Cristiada*, t. I, p. 393-410, y t. II, p. 400-411. Véase también en David C. Bailey, *¡Viva Cristo Rey! The Cristero rebellion and the Church-State conflict in Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1974, 346 p. (Texas Pan American Series), la bibliografía citada por el autor en p. 324-332 y su rico ensayo bibliográfico en p. 313-323.

Toda esta historiografía académica fue muy valiosa tanto por la novedad de sus investigaciones como por sus abordajes interpretativos, pero se quedó en un análisis político del conflicto al que consideró como un enfrentamiento más en la centenaria pugna Iglesia-Estado en México. Meyer sin duda se inspiró en esa historiografía para escribir también su propia versión de la urdimbre política de la crisis de 1926-1929, pero su libro fue más allá. La historiografía previa vio esa crisis, simplemente como eso, como una crisis política; es decir, en paquete. La guerra, la persecución y los cristeros, cuando no fueron minimizados, apenas alcanzaron el papel de personajes del gran drama político que protagonizaron y resolvieron revolucionarios y obispos. La visión de la historiografía académica fue global y la Cristiada se perdió en el conjunto.

En donde sí se recogieron las peculiaridades de la guerra y de los combatientes, que son las que ahora marcan la pauta para hablar de la Cristiada, fue en la historiografía militante —sobre todo la de cristeros y sus simpatizantes—. El acierto de *La Cristiada* fue traducir esta visión al lenguaje académico y, en consecuencia, considerar la rebelión como movimiento campesino autónomo. Para hablar de esa interpretación es preciso entender la forma del libro y comenzar por mencionar un poco la historia de su publicación.

Meyer escribió su estudio original como tesis de doctorado de Estado (defendida el 11 de diciembre de 1971). El manuscrito en francés llevaba por título *La Christiade: sociéte et ideologie dans le Mexique contemporain, 1926-1929* y tenía 2 200 cuartillas. En 1972, Meyer lo presentó a dictamen con Arnaldo Orfila, fundador y director de Siglo Veintiuno, quien al cabo de dos meses se lo devolvió diciéndole que, bajo ese formato, no se podía publicar. Por consejo del historiador Luis González lo sometió a un proceso de tijeras y engrudo (más tijeras que engrudo) y lo volvió a presentar a Orfila. La editorial lo aprobó y, tras la traducción de Aurelio Garzón del Camino, lo publicó entre 1973 y 1974.[8]

¿Cuántos de sus rasgos arquitectónicos se deben a esta transformación y cuántos provenían del trabajo original? Es difícil decirlo. Es claro que la tripartición generó problemas. Unos apuntes sobre sociología del catolicismo mexicano y una parte histórica sobre los conflictos entre las autoridades civiles y eclesiásticas de la Nueva España y el México decimonónico se perdieron. En lo que quedó, el autor admite que la continuidad narra-

[8] De la tesis de Jean Meyer hubo otras dos ediciones en los siguientes cinco años. La primera, una versión sintética, fue *La Christiade: l'Église, l'État et le peuple dans la Révolution Mexicaine*, Paris, Payot, 1975. La segunda, derivada de la anterior, fue *The Cristero rebellion: the Mexican people between Church and State 1926-1929*, trad. y revisión de la edición al francés publicada en 1975, trad. de Richard Southern, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, 260 p.

tiva y argumentativa se resintió.[9] De pronto aparecen desajustes en el hilo del relato; de un episodio se pasa, sin explicación de por medio, a otro que tiene vinculación temática pero no temporal, o a la inversa; notas y referencias no siempre coinciden.

Aparte, la redacción no ofrece concesiones al lector medio. Pocas veces sitúa a personajes, entidades y lugares. En una oración como "el 5 de junio, el activo Abraham Carvallo denunció al sacerdote que celebró la misa al aire libre [...] en el atrio de la iglesia de Hueycantenango" (t. II, p. 129), el lector no avezado se las tiene que arreglar por su cuenta para averiguar quién era Abraham Carvallo y donde está Hueycantenango; o bien, optar, como seguramente tuvieron que haberlo hecho los sinodales de París, por considerar que el dato es un tanto irrelevante y que no vale la pena aclararlo. Oraciones como ésa abundan en los tres tomos. En suma, quedó un libro más o menos farragoso, poco amigo del lector bisoño en historia mexicana del siglo XX (aunque, por otro lado, ¿quién dice que una tesis de La Sorbona tiene que ser obra de divulgación?).

Pero si el fraccionamiento de *La Christiade...* tuvo un costo, también trajo beneficios. Cada tomo es lo suficientemente independiente como para entenderse sin necesidad de leer los otros dos. Al apropiarse cada uno de una vía temática distinta, aparece ya una primera dosis de explicación. Por elemental que parezca la división entre el primero, *La guerra de los cristeros*, y el segundo, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-1929*, es la primera vez que se hace la distinción entre la lucha de los soldados de Cristo Rey y la muy diferente de los obispos. El tercero, *Los cristeros*, termina de resolver el misterio al responder al difícil cuestionamiento sobre quiénes fueron esos soldados de Cristo Rey (de hecho ofrece más conclusiones que los otros dos). En el fondo ya se ve el eje de la obra que apuntábamos antes: la crisis de 1926-1929 (que en realidad se prolonga hasta finales de los años treinta) ocurre en dos niveles, el del enfrentamiento político y el del movimiento popular; este último es el que mejor lleva el nombre de Cristiada.[10]

¿Qué es lo que contiene este triple texto?

En el primer tomo se narra muy prolijamente la guerra cristera propiamente dicha. Ante el estallido del conflicto entre Iglesia y Estado, comienzan a darse en el verano de 1926 los levantamientos, espontáneos y bastante desorganizados. El movimiento enfrenta una serie de limitaciones de todo tipo que le impiden extenderse por todo el país. Sus acciones armadas no alcanzan la frontera norte ni el Golfo de México, debido a la presencia ahí de algunos gobiernos más tolerantes en materia reli-

[9] Entrevista con Jean Meyer el 13 de marzo de 2000.

[10] Esta división ya la destaca David C. Bailey en su reseña "La Cristiada", *op. cit.*, p. 145.

giosa o de treguas políticas a nivel estatal entre obispos y gobernadores. Tampoco llega a ciertas zonas de los estados violentados: "¿a quién se le ocurriría echarse al monte en los alrededores de Celaya o en la Cañada delante de Zamora?" (t. III, p. 103). Sin embargo, prende en dos tercios de las entidades de la república, desde Durango hasta Tehuantepec. Armamento disparejo y escaso, combinado con una tenaz carencia de municiones, obliga a la rebelión a adaptarse a la guerra de guerrillas (la batalla más grande, la de Tepatitlán, Jalisco, en abril de 1929, involucra solamente a cuatro mil efectivos de ambos bandos). Los cristeros no pueden vencer a un gobierno poderoso, con recursos inagotables para armar su ejército, afianzado en las ciudades y apuntalado por Estados Unidos; pero aquél tampoco puede acabar con ellos, precisamente por ser guerrilleros y disfrutar del apoyo incondicional de gran parte del pueblo rural. La guerra, sin embargo, termina abruptamente en su momento de apogeo, cuando el 21 de junio de 1929, en la ciudad de México el gobierno federal y los obispos firman los famosos "arreglos".

Este tomo narra todavía el licenciamiento de los rebeldes, la ejecución de cientos de jefes cristeros tras el fin de la guerra y otros acontecimientos posteriores a junio de ese año, pero vinculados a los enfrentamientos. Dedica la última parte de sus páginas al cese y reanudación de las hostilidades gubernamentales contra la Iglesia entre 1929 y 1931 y, sobre todo, al resurgimiento en menor escala de la insurrección católica —bajo el nombre de "La Segunda"— en la década de los treinta.

El antagonismo político que provoca la guerra se relata en el tomo II. Como en el primero, el despliegue argumentativo sigue un orden predominantemente cronológico, y en su sección central es paralelo al de la guerra. Ante el acoso gubernamental, la Iglesia decreta como medida extrema la suspensión de los cultos en julio de 1926, lo cual precipita la guerra. La jerarquía se limita a no condenar la acción armada. A lo largo de los tres años de enfrentamientos armados (1926-1929) Iglesia y gobierno negocian, principalmente a través del embajador estadounidense Dwight Morrow, y el escenario de las negociaciones es un triángulo que va de México a Washington y a Roma, con multitud de emisarios que pasan por Veracruz, San Antonio y La Habana. El gobierno finalmente acepta un acuerdo, en cierta medida para evitar que los cristeros se conviertan en una eventual base de apoyo vasconcelista tras el fraude electoral de noviembre de 1929. Entonces se llega a los arreglos, redactados por Morrow y conocidos por todos: la reanudación del culto a cambio de la oferta gubernamental (sin sustento legal) de respeto a las libertades religiosas. Los cristeros son ignorados y sólo obtienen una vaga promesa de amnistía que el gobierno no cumple. La Iglesia consigue lo que Roma desea: un *modus vivendi* que le permite, a pesar de incontables sacrificios

en su esfera de acción y de una década más de hostilidades, proseguir su vida apostólica.

Llama la atención que más de la mitad del tomo se dedica a narrar la historia de los enfrentamientos entre Iglesia y Estado, previos al rompimiento de 1926. Tales enfrentamientos provienen menos del afán eclesiástico por interferir en los asuntos del Estado que de los repetidos intentos de un Estado por controlar los asuntos de la Iglesia; de un Estado mexicano que más de un siglo después de la Independencia mantiene la inercia del antiguo Patronato Real, aunque con la grave diferencia respecto de la corona española de ser profundamente anticlerical.

El retrato de los protagonistas aparece en el tercer tomo. Los cristeros son el grupo, en su mayoría campesino, que se levanta en armas en defensa de la religión católica. Aquí se abordan muy distintos aspectos: composición social, reclutamiento, base logística y distribución geográfica; la enconada relación con los agraristas; las distintas caras de su desempeño bélico (pertrechos y financiamiento, organización militar, estilo y balances de la guerra), y finalmente su ideología y su teología. El excelente detalle del retrato tiene un precio: se abandona el estilo narrativo para incursionar en el páramo del análisis descriptivo, sociológico (cosa que, por cierto, hace de éste el tomo menos vendido).

En éste, el menos "histórico" de los tres tomos, se plantea con toda su contundencia la tesis central de la obra: por más que se explique la Cristiada por cuestiones políticas, económicas o de cualquier otra índole, y por más que la Cristiada incorpore ciertamente todas estas cuestiones, la motivación fundamental de los cristeros es religiosa.

## *Cristianos combatientes*

*La Cristiada* señala que, tras el estallido de la crisis de julio de 1926, "quedaba una incógnita de la que nadie hablaba, en la que nadie parecía pensar, que todos subestimaban, cuando menos, la actitud del pueblo cristiano" (t. I, p. 9). Ésa era todavía la incógnita de la historiografía en los años setenta y Meyer la resuelve de la forma que intento resumir en este apartado.

El pueblo cristiano decide rebelarse, y su rebelión es autónoma; la obra lo plantea en todo el sentido literal del término: los rebeldes se rigen por sus propias reglas. En tanto que autónoma y popular, la plantea como el último y el más importante levantamiento de masas en México (t. I, p. 389). Éste es quizá el sentido hermenéutico más rico y polémico que Jean Meyer le imprime a la obra.

Con la mira de su artillería puesta totalmente sobre la historiografía oficial, la introducción advierte: "antes de narrar la Cristiada, digamos primero que los cristeros no fueron gentes de Iglesia, católicos políticos, lacayos de los obispos ni instrumentos de la Liga [Nacional Defensora de la Libertad Religiosa]" (t. I, p. 9).

El clero, por cierto, cuenta con la resistencia de los laicos, pero precisa que ésta debe ser pacífica. En general, ese pueblo, los cristeros, lucha sin la bendición de sus curas; con frecuencia, lo hace contra su voluntad. Apenas unos cuantos son los clérigos que miran a los cristeros con simpatía; no pasan de cuarenta los que los apoyan o se les unen como capellanes castrenses, y con los dedos de una mano se cuentan los que toman las armas junto con ellos (sólo dos llegan a generales: Aristeo Pedroza y José Reyes Vega).

Del mismo modo, la liga (LNDLR) está ausente. Esta organización cupular de católicos laicos quiere y cree controlar la guerra desde las ciudades, pero su poder no pasa de un mero liderazgo moral. Los cristeros la conocen de oídas, pero se mueven por donde pueden sin acatar las escasas instrucciones que reciben de ella. La liga manda jefes, promete dinero y pertrechos, pero nada importante consigue, salvo el nombramiento de Enrique Gorostieta, ex general huertista, como cabeza del ejército cristero, la Guardia Nacional.

Los cristeros más bien se apoyan en las bases, cercanas geográficamente, de civiles simpatizantes: familiares, vecinos, infinidad de gente que los abastece, los esconde, les da de comer. Los rebeldes llegan a sumar, según la obra, unos 50 000 efectivos, la mitad de los cuales, en una zona que va de Zacatecas a Querétaro, reconocen la autoridad de Gorostieta. Combaten a un ejército muy superior en número, municiones y recursos en general, pero son un grupo sostenido por el pueblo y cuenta con una moral más alta y un mejor conocimiento del terreno; por eso, "por poco que tuviera con qué disparar, derrotaba, en igualdad de fuerzas, a la mejor tropa federal" (t. III, p. 7). La respuesta de la "Federación" casi siempre va acompañada de una represión brutal contra combatientes y civiles (t. III, p. 249-257).

Esta "guerra implacable como todas las que oponen un pueblo a un ejército profesional, prefiguración de todas las guerras revolucionarias del siglo XX" (t. I, p. 385), es de pequeñas pero numerosísimas batallas, de muerte cotidiana durante tres años, "excepcionalmente mortífera para el pueblo mexicano" (t. III, p. 266). El libro plantea el cálculo de 85 000 muertos (t. III, p. 269) sin contar víctimas indirectas (de epidemias y hambrunas) y esta cifra, 30 años después de su publicación, sigue siendo la comúnmente aceptada.

¿Quiénes son, según esta obra, los combatientes que emprenden esta guerra? El capítulo dedicado a los factores de reclutamiento abre con una cita de François Chevalier, el sinodal de Meyer, como epígrafe que parece resumir la visión académica en 1959: "parece probado que la contrarrevolución de los cristeros reclutó la mayoría de sus guerrilleros entre unos grupos de pequeños propietarios criollos o mestizos —desde Zacatecas hasta Los Altos de Jalisco—, que no tenían ya gran cosa que reivindicar ni que esperar de un reparto de tierras ni de la creación de ejidos".[11] El mismo Meyer admite haber iniciado su investigación bajo la perspectiva de una causa económica fundamental detrás de los cristeros:

> Mi hipótesis inicial era la común y corriente, según la cual, la revolución era buena [...]. Si México era el país de la reforma agraria, la Iglesia tenía que encontrarse del lado de los latifundistas, de los hacendados. ¿Cómo explicar, así, un movimiento popular en favor de la Iglesia? Pues una manipulación del clero a los campesinos sin tierra hace que se transformen en guardias blancas de los hacendados. Y la Cristiada se explicaba como un movimiento que impediría la Reforma Agraria. Tuve que renunciar a esa hipótesis inicial por insostenible.[12]

En realidad, el libro afirma que los cristeros no pueden describirse en ninguna de las formas anteriores. Los ricos, entre ellos los hacendados, están del lado del gobierno. La mayoría de los cristeros y sus bases se reclutan en todos los grupos "por debajo de determinada cifra de ingresos" (t. III, p. 6-7). Los combatientes son en su mayoría rurales de todo género, provenientes de zonas con sistemas de explotación de la tierra de lo más variado, desde las más tradicionales hasta las más modernas. "Se ha subrayado bastante el papel de los factores económicos y de las estructuras territoriales para no ser tachados de idealismo, pero el hecho es que no existe modelo de *homo economicus* para explicar al cristero" (t. III, p. 23).

Tampoco hay claros motivos étnicos, generacionales, familiares o de género que lo expliquen. La mujer es la que suele tomar la iniciativa de la rebelión (t. III, p. 25) y a la guerra acuden niños y viejos. Junto a los criollos de Los Altos de Jalisco, que tradicionalmente se han llevado el crédito (o el descrédito) de la Cristiada, los indios tienen una participación muy activa. "Tepehuanos, coras y huicholes participan por primera vez después del alzamiento de Lozada en el siglo XIX en un acontecimien-

[11] François Chevalier, en *Révue Historique*, t. 122, julio de 1959, p. 17, citado en *La Cristiada*, t. III, p. 8.

[12] Entrevista concedida por Jean Meyer a Roberto García Bonilla, "La Cristiada, el resplandor del martirio", *Revista Cultural El Ángel, Reforma*, México, 14 de diciembre de 1997.

to histórico de importancia nacional." (T. II, p. 28.) Y a ellos se suman indios aculturados, mestizos, criollos. "Difícilmente podría encontrarse, como no sea en 1810 quizá, un momento comparable en la historia mexicana", afirma el libro. Los marginados, los olvidados de siempre por las facciones, se unen y "participan en ese movimiento, que arrastra, como la presa cuando revienta, todas las aguas mezcladas: la Cristiada" (t. III, p. 33).

La Cristiada es popular y no sólo por el origen de sus soldados. Hay una organización democrática que va desde la selección de los jefes militares hasta la vida civil. En el oeste de Zacatecas y en la región de Coalcomán, Michoacán, los insurrectos establecen una suerte de repúblicas independientes, con autoridades electas, escuelas, impuestos y justicia. La obra subraya la cercanía de todo este mundo con el zapatismo (t. I, p. 386), cercanía que va más allá de los contingentes ex zapatistas que se unen al movimiento. También, sin duda, lo exalta, a contrapelo de la historia oficial:

> El ejército cristero no es un instrumento de dominación, como los ejércitos de la Revolución Mexicana, puesto que se encuentra en el seno del pueblo, "como pez en el agua", y que inversamente el pueblo se encarna en él. El ejército cristero incorpora hasta las mujeres y los niños, y lleva adelante su combate en todos los frentes: producción, educación, moralización, sanidad, religión. Por eso se puede hablar objetivamente de ejército revolucionario [t. III, p. 388].

¿Qué es lo que mueve a hacer la guerra a los cristeros?: su fe católica, ya herida por los incidentes de persecución anteriores al estallido de la guerra. Puede haber motivos materiales adicionales, pero el común denominador es la fe; una fe con una clara idea de Iglesia y de sacramentos, cimentada en una sólida catequesis y vivida en todos los aspectos de lo cotidiano. La decisión de las armas se va rumiando desde los meses anteriores al rompimiento.

> Los inventarios del mes de agosto (de 1926) acabaron de movilizar y de exasperar a la población. Donde hubo resistencia, los pueblos [...] fueron puestos en estado de sitio, y las iglesias defendidas por centenares, por millares de manifestantes. El gobierno no quiso ver en ello otra cosa que una reacción de "indios embrutecidos por el clero" y sumidos —la frase se repite en todos los informes— en el fanatismo. El elemento determinante fue el apego a su Iglesia y la voluntad de defenderla, para defender con ella una religión profundamente encarnada; la iglesia era algo más que un edificio de piedras amontonadas, y la sensibilidad popular había sido afectada en su vida misma, ya que lo profano y lo sagrado se mezclan inextricablemente [t. I, p. 101].

Más aún, frente a la guerra los cristeros ven una oportunidad: la de recuperar los sacramentos que el gobierno les ha arrebatado, o, bien, morir en el intento y obtener con ello algo todavía mejor: la gracia del martirio (t. III, p. 297-303, 322-323). "Del movimiento cristero, podría entonces decirse que más que una cruzada es una *imitatio Christi* colectiva, el sacrificio de los cristeros, mucho más importante que la muerte de los perseguidores" (t. III, p. 301).

*La nueva visión de un viejo conflicto*

Este novedoso cuadro fue el que se presentó en la academia, y obviamente fue recibido con muchas cejas levantadas. Entre la vieja guardia oficialista se echaba de menos a los tradicionales obispos babeantes y perversos al frente de las crueles huestes cristeras. Entre la nueva guardia "progresista" molestaba eso de que no hubiera un modelo de *homo economicus* detrás de la sospechosa invocación campesina a Cristo Rey. Y en todas las guardias inquietaba el carácter popular de la guerra tan cabalmente descrito en la obra, porque ponía en duda su común mito fundacional, la Revolución Mexicana. Pero, polémicas aparte, los cristeros ya estaban ahí, para ser defendidos o atacados, pero nunca más ignorados.

En la historiografía de la Revolución, *La Cristiada* es una obra central. Se la puede ubicar como un elocuente ejemplar revisionista, y desde luego contiene elementos que justificarían tal apreciación. Sobre todo está el amplio cuestionamiento subyacente sobre la dorada popularidad de la Revolución. ¿Cómo explicar una revolución social y agrarista masacrando campesinos a los que decía redimir? El autor, además, tenía en su haber un gran trabajo revisionista previo, *La Révolution Mexicaine 1910-1940*,[13] con una orientación parecida.

Sin embargo, *La Cristiada*, más que revisionista, es una gran obra de historia social. Sí, revela la visión de los vencidos y en ello también resulta novedosa. Pero su aportación principal a la historiografía de la Revolución es el describirnos a esos vencidos y narrarnos su guerra, hasta entonces meros fantasmas. Justamente, si la historiografía de la Revolución posterior al año de 1968 se caracterizó por el rescate de los actores sociales —sus orígenes, sus propósitos, sus actuaciones—, como lo seña-

[13] Publicado originalmente en París, Calmann-Levy, 1973, 325 p. (Archives des Sciences Sociales s/n), y que después ha visto dos ediciones en español, la última de las cuales es *La Revolución Mexicana 1910-1940*, trad. de Héctor Pérez-Rincón G., México, Jus, 1991, 297 p., con un excelente estudio introductorio titulado "La revolución revisada por Jean Meyer" de Luis González, p. 1-9.

la Álvaro Matute,[14] fue debido a esta obra y a sus compañeras de generación: el *Zapata and the Mexican Revolution* de John Womack, *La ideología de la Revolución Mexicana* de Arnaldo Córdova y *La revolución interrumpida* de Adolfo Gilly, entre otras.

Sus distintos rasgos, pues, han hecho de esta obra la referencia clásica sobre el tema hasta la fecha. Como apoyo de esta afirmación están, por un lado, sus 18 ediciones en menos de 30 años (un *best-seller* para los estándares académicos mexicanos) y, por el otro, el hecho de que todos los trabajos serios posteriores sobre la Cristiada, aun los de sus detractores, la citan profusamente.

La obra también ha tocado y enriquecido temas paralelos como el del catolicismo social, recuperado con brillantez por varios historiadores en años recientes. *La Cristiada* aborda el asunto en apenas un apartado (t. II, p. 212-231), pero siempre aparece en la bibliografía citada por éstos. Igualmente, hay ideas y temas muy interesantes planteados con cierta amplitud por la obra, que todavía esperan a sus investigadores o apenas empiezan a tenerlos: el papel esencial de las mujeres en la contienda o los religioneros de 1874-1876 como antecesores de los cristeros, por sólo mencionar dos de ellos. Y ya entrados a la lista de los deudores de la obra, hay que decir que su autor es el primero, según él mismo lo confiesa: "hay libros engendrados por sus autores y libros que engendran a sus autores. Definitivamente, Jean Meyer ha sido engendrado por la Cristiada —tan es así que vive en México y es mexicano".[15]

## *Un nombre épico*

El carácter inquietante de esta historia, que habla de un mundo heterodoxo a los oídos ilustrados, se ha tratado de exorcizar de diversos modos. Fundamentalmente, se señala la obra con el dedo por ser una apología de los cristeros. El autor no oculta sus simpatías: "he publicado *La Cristiada* [...] con un punto de vista favorable en un 100% a los cristeros". La propia obra está dedicada al cristero Aurelio Acevedo "y a los compañeros de la imposible fidelidad" (t. I, p. 3). Pero, ¿qué obra no es una apología de una causa? Se dirá que la historiografía sólo es apología de la verdad histórica y se creerá encontrar tal verdad en los recuentos intrascendentes —o tramposos— de datos anodinos de la historiografía erudita, o en las

[14] Álvaro Matute, "Los actores sociales de la Revolución Mexicana en 20 años de historiografía (1969-1989)", *Universidad de México, Revista de la UNAM*, v. XLIV, n. 466, noviembre 1989, p. 10-17.

[15] *La Cristiada*, t. I, prefacio a la decimocuarta edición, p. VII.

narraciones que siguen el guión de las teorías "científicas". En todo caso, esta obra ha sido defendida por Luis González y David C. Bailey, quienes la han aplaudido como un triunfo del trabajo interdisciplinario.[16] Bailey, autor de uno de los mejores libros sobre la crisis de 1926-1929, no se escandalizaba; la inclinación de Meyer, escribió, "puede poner en guardia a algunos lectores, pero sus conclusiones respecto de los cristeros y su movimiento son compatibles con sus datos". Y estos datos provienen de una investigación "masiva".[17]

El valor de *La Cristiada* está en su coherencia, pero llega aún más lejos. La verdad de una historia no radica en sus criterios de investigación, en su metodología, en su coherencia. O, acaso, si se prefiere, *no sólo* radica en ello. La verdad de una historia está en el sentido que da al presente y en el que recibe de éste. Y hay mucho sentido en este libro. Un sentido religioso; inquietante por religioso: la fe hace del mundo —incluido en él la guerra— una hierofanía; la Iglesia no se encierra en la fórmula que la equipara a jerarquía, es más bien todo el pueblo de Dios. Quizá la traducción más simple y secularizada de este sentido está en ver que lo religioso, sea esto lo que sea, es un factor de la historia, de la vida. Y hay otro sentido, o mejor dicho, otra cara del sentido de la obra, si es que ambas se pueden separar: el sentido épico. Como lo señala Meyer:

> El gran drama popular cristero es un trozo de historia del pueblo mexicano, del pueblo y no de los partidos, de las autoridades, de los sistemas. Por eso tiene un nombre épico: la Cristiada. En 1973, en la editorial Siglo XXI, cuando se preparaba la publicación, hubo alguna oposición a que se le pusiera ese nombre al libro. Se argumentó que la palabra no existía más que en la "jerga" popular. Fue necesaria la intervención de Luis González y la, definitiva, de Antonio Alatorre, quien invocó el precedente de "Iliada".
>
> No me cabe la menor duda, a la Cristiada se la puede leer como la Iliada. Uno puede sentirse griego o troyano, no dejará de probar una emoción profunda al leer cada uno de los episodios de esa epopeya que pertenece al patrimonio de la humanidad.[18]

[16] Luis González, citado por los editores de *La Cristiada*, en t. I, II y III, tercera de forros, y David C. Bailey, en "La Cristiada", *op. cit.*, p. 147.

[17] David C. Bailey, *op. cit.*, p. 147 y 146.

[18] Prefacio a la decimocuarta edición, *La Cristiada*, t. I, p. XVI.

# 21

# La historia y la antropología tras las huellas de los hombres-dioses*

FEDERICO NAVARRETE LINARES
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Sin lugar a dudas, *Hombre-dios. Religión y política en el México antiguo* de Alfredo López Austin es una de las obras de historia prehispánica más importantes de la segunda mitad del siglo XX. Lo es por la manera original en que abordó un venerable problema de los estudios nahuas, la identidad de Quetzalcóatl, y por el carácter innovador de su propuesta metodológica que ha tenido una gran influencia en su campo.

El debate sobre Quetzalcóatl se inició desde el siglo XVI, cuando los españoles tuvieron las primeras noticias sobre esta multifacética figura divina y política, y continúa hasta la fecha, con interpretaciones divergentes que enfatizan el carácter histórico o mítico de este personaje. En contraste, López Austin propuso que en este caso, y en la tradición indígena en general, historia y mito no se contraponen, sino que son dimensiones complementarias y dialécticas tanto de las narraciones sobre el pasado como de la acción social de los hombres.

De acuerdo con esta premisa, López Austin desarrolló una nueva hermenéutica para trabajar las fuentes indígenas de las cuales no intentaba extraer "hechos históricos" de acuerdo con la definición de la historiografía tradicional —es decir, fechas y lugares, biografías individuales y sucesos políticos y militares—, sino que prestaba atención al contexto cultural, simbólico y cosmológico de las fuentes para reconstruir realidades sociales y culturales más amplias y más profundas, como las concepciones que los antiguos nahuas tenían del individuo y de la colectividad, del tiempo y del espacio, así como del mismo devenir histórico. Estas realidades culturales han sido agrupadas posteriormente por el mismo autor bajo la categoría de "cosmovisión", la concepción global y unitaria, coherente y omniabarcadora que una cultura tiene de su mundo.

El enfoque planteado por López Austin permitió dar nuevas respuestas a muchos de los problemas explicativos que habían aquejado a la historiografía prehispánica anterior. Además incorporó métodos y conceptos de la historia, la antropología, la mitología y la ciencia de las reli-

* Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973, 209 p., ils. (Cultura Náhuatl. Monografías, 15).

giones en un enfoque multidisciplinario que se ha hecho característico de la disciplina.

Por este enfoque, y por su búsqueda de los patrones culturales que subyacían a la historia indígena y la manera en que éstos influían en el devenir y la acción históricas de los pueblos nahuas prehispánicos, *Hombre-dios* planteó por primera vez una serie de problemas sobre las dimensiones culturales de la historicidad que luego fueron desarrollados, de manera independiente, por otras obras que han marcado un hito en la historia y la antropología a nivel mundial, como *El Cristo indígena, el rey nativo* de Victoria Reifler-Bricker (1983)[1] e *Islas de la historia* de Marshall Sahlins (1985).[2] Lo que López Austin y estos autores han mostrado es que las distintas culturas tienen concepciones diferentes del tiempo y el devenir históricos y que construyen tanto sus narraciones como sus acciones históricas de acuerdo con estas premisas. De esta manera, han contribuido a abrir, lo que es, sin lugar a dudas, una nueva y apasionante frontera para la historia.

En *Cómo se escribe la historia*, Paul Veyne afirma que podemos concebir el terreno de acción de la historia como un bosque desconocido, y las trayectorias que ha seguido la disciplina como campos de roza que se abren en el bosque y que van extendiendo el terreno de lo historiable a acontecimientos, ideas y temas antes desconocidos.[3]

En este sentido, *Hombre-dios* contribuyó decisivamente a abrir nuevos caminos para la historia prehispánica. Esas rutas han sido intensamente transitadas en los últimos treinta años por el propio López Austin y por otros historiadores, y han enriquecido inmensamente nuestro conocimiento y comprensión de las culturas indígenas mesoamericanas.

## *La genealogía de la obra*

En la primera parte de *Hombre-dios*, López Austin colocó cuidadosamente su obra en el marco de la larga tradición historiográfica sobre el México prehispánico. En ella realiza una revisión de los estudios sobre la figura de Quetzalcóatl, desde las fuentes del siglo XVI hasta las obras de los estudiosos del siglo XX. Para esta revisión, López Austin no siguió un simple

[1] Victoria Reifler-Bricker, *El Cristo indígena, el rey nativo: el sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, trad. de Celia Paschero, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 528 p., fotos, mapas (Sección de Obras de Antropología).

[2] Marshall David Sahlins, *Islas de historia: la muerte del capitán Cook: metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1990, 163 p. (Hombre y Sociedad. Meditaciones, 28).

[3] Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia: ensayo de epistemología*, Madrid, Fragua, 1972, 367 p. (Colección F), p. 23-24.

recorrido cronológico sino que utilizó una taxonomía propuesta originalmente por Alfonso Caso, quien agrupó a los historiadores que han tratado la figura de Quetzalcóatl en los tres grandes grupos que se definen a continuación.[4]

## El enfoque inicial y del origen extranjero

Desde el siglo XVI hasta el siglo XX algunos autores europeos y otros indígenas han enfatizado el origen extranjero de Quetzalcóatl, y lo han identificado con Santo Tomás y otros predicadores cristianos precolombinos, o con sabios venidos del oriente a civilizar a los pobladores de las Indias.

## El enfoque escéptico

López Austin agrupó en esta categoría a los autores que, desde finales del siglo XVI, rechazaron la idea de que Quetzalcóatl fuera un personaje histórico y buscaron analizar sus hazañas y aventuras desde una perspectiva simbólica y mítica. El autor elogia a Daniel G. Brinton, el primer escritor que aplicó a la tradición mesoamericana, y más generalmente amerindia, los preceptos metodológicos de la naciente ciencia de la mitología.[5] Igualmente positiva es su apreciación de Eduard Seler, quien intentó explicar la figura de Quetzalcóatl a partir de los movimientos astrales, otra de las premisas de la ciencia mitológica de la época.[6]

## El enfoque crítico

En este último apartado, López Austin coloca a los múltiples autores, principalmente mexicanos, que en los últimos cien años han buscado construir una interpretación histórica tanto de la figura de Quetzalcóatl

[4] Alfonso Caso, "El complejo arqueológico de Tula y las grandes culturas indígenas de México", *Revista Mexicana de Antropología*, t. V, n. 2-3, 1941, p. 85-96. Sin embargo, López Austin modificó esta taxonomía, pues abandonó el carácter diacrónico que le daba Caso e insistió en que los tres enfoques convivían en el tiempo y no constituían etapas sucesivas.

[5] Su obra más importante sobre México prehispánico es Daniel G. Brinton, *Were the Toltecs a historic nationality?: read before the American Philosophical Society*, Philadelphia, Press of MacCalla and Co., 1887, 15 p.

[6] Sobre estos autores y su impacto en la interpretación de las tradiciones históricas indígenas, en particular aquella relativa a la migración mexica, véase mi artículo "Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, p. 231-257.

como de los eventos en su ciudad, Tollan, más allá de las hipótesis del origen extranjero y muchas veces en contra de las apreciaciones de los autores del apartado anterior. Este heterogéneo y amplio grupo abarca desde posiciones como las de Alfredo Chavero, que consideraban que Quetzalcóatl fue un hombre real que fue deificado tras su muerte, hasta las especulaciones de Laurette Séjourné que equipararon al personaje indígena con los profetas religiosos del Viejo Mundo. López Austin reseña con detalle la larga polémica entre arqueólogos e historiadores sobre la localización de Tollan, en Teotihuacan o en Tula, Hidalgo. Finalmente, menciona los fallidos intentos de Paul Kirchhoff y de Wigberto Jiménez Moreno por determinar la cronología exacta de la vida de Quetzalcóatl.

Aunque López Austin dice poco acerca de su propio enfoque en esta primera parte, sí deja clara su simpatía o antipatía por ciertas posiciones. Por ejemplo, los autores que siguieron defendiendo en el siglo XIX y XX la hipótesis del origen extranjero de Quetzalcóatl son blanco de sus críticas, lo mismo que las hipótesis de Séjourné sobre la naturaleza elitista y "esotérica" del culto a Quetzalcóatl, que son calificadas de la siguiente manera:

> No puedo detenerme aquí para hacer una extensa y justa crítica a este pensamiento, a esta orientación de pensamiento. Ni creo que sea necesaria. La imagen del sabio-redentor-iluminado-santo que por la magnitud espiritual dirige pueblos, crea civilizaciones y salva a los hombres del pecado, debe ser conducido a un merecido olvido por humillante, por justificadora de oprobiosos yugos, por falsa [p. 38].

Detrás de esta crítica hay una clara toma de posición, teórica y ética, en favor de una interpretación de la cultura que la conciba como creación colectiva de la sociedad en su conjunto, incluyendo a los grupos dominados y marginados, y no como la invención de una elite cerrada y redentora, premisa que, a su vez, se basa en una concepción materialista histórica de la cultura. Como veremos adelante, fiel a este enfoque teórico, López Austin será particularmente sensible a la utilización política de las figuras de los hombres dioses en el enfrentamiento entre grupos dominantes y dominados en el México prehispánico.

Más adelante en el libro, López Austin dejará claro que su objetivo era combinar los aportes del enfoque "escéptico" con los del enfoque "crítico", es decir usar las herramientas del análisis mitológico y antropológico para lograr reconstruir la historia política y social de los pueblos nahuas, como intentaron hacer los autores del segundo grupo. Sin embargo, como veremos, la historia que reconstuirá López Austin no será una historia centrada en acontecimientos, a la manera tradicional, sino una historia de estructuras sociales y políticas y de procesos culturales.

*La posición de* Hombre-dios *en la historiografía contemporánea*

Más allá de la genealogía explícita de *Hombre-dios* planteada por López Austin, y de la posición que asume en la polémica sobre la figura de Quetzalcóatl, resulta interesante examinar la relación de la obra con la historiografía prehispanista de su época.

A grandes rasgos se puede afirmar que en la segunda mitad del siglo XX los trabajos históricos y antropológicos sobre el México prehispánico seguían tres grandes líneas: los estudios de corte histórico buscaban reconstruir la historia política mesoamericana, los estudios de corte económico y antropológico se interesaban por la estructura social, y los estudios de corte cultural se preguntaban por la religión y la cosmovisión indígenas. Estas líneas de investigación no estaban aisladas y había autores que participaban en varias, como el propio López Austin, pero de todas maneras utilizaban metodologías y planteaban problemáticas claramente divergentes.

Lo único que unificaba a estas diferentes perspectivas era el concepto de Mesoamérica como una superárea cultural unitaria, pero diversa y cambiante, que había sido definida por Paul Kirchhoff en 1943[7] y que había abierto un rico campo de estudios comparativos entre las diversas culturas indígenas tanto en el tiempo como en el espacio.

En el primer grupo destacaban particularmente las contribuciones de Wigberto Jiménez Moreno y de Paul Kirchhoff, en México, así como las obras de Nigel Davies en Inglaterra, que se realizaron contemporáneamente a las de López Austin.[8] Estos historiadores intentaron reconstruir

[7] Paul Kirchhoff, "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", *Acta Americana, Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía*, v. 1, n. 1, 1943, p. 92-107.

[8] Jiménez Moreno escribió poco, pero su influencia entre los prehispanistas fue muy grande, dada su inmensa erudición y generosidad como maestro. Entre sus textos más importantes en relación con el problema de Quetzalcóatl se cuenta "Tula y los toltecas según las fuentes históricas", en Miguel León-Portilla (ed.), *De Teotihuacan a los aztecas: antología de fuentes e intrepretaciones históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, 611 p., ils., mapas, láms., fotos (Lecturas Universitarias, 11), p. 130-134. De manera parecida, la influencia de Kirchhoff se dio más como maestro y guía de otros investigadores que como escritor. Sin embargo, entre sus textos históricos cabe destacar el clásico "¿Se puede localizar Aztlan?", en Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Brambila y Emma Pérez-Rocha (recop.), *Mesoamérica y el Centro de México: una antología*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, 552 p., ils., p. 331-342, así como su artículo sobre Quetzalcóatl, "Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula", *Cuadernos Americanos*, v. 84, n. 6, 1955, p. 163-169. Davies intentó hacer una reconstrucción global de la historia de los estados prehispánicos en una sucesión de obras de gran extensión y complejidad, empezando por Tula en *The Toltecs, until the fall of Tula*, Norman, University of Oklahoma Press, *c.* 1977, XVIII-533 p., ils. (The

la historia política y dinástica de los estados prehispánicos y concibieron las fuentes escritas de tradición indígena del siglo XVI como documentos de los que se podía extraer información cronológica, geográfica, biográfica y política si se les aplicaban las herramientas críticas de la historiografía moderna. Desde esta perspectiva, afín a la de la historiografía empírica tradicional, sin embargo, la información contenida en las fuentes resultaba generalmente caótica y contradictoria y los esfuerzos por armonizar o explicar sus aparentes inconsistencias resultaron poco fructíferos. Estas dificultades metodológicas eran particularmente claras e insalvables en el caso de Quetzalcóatl, que tenía varias e incompatibles fechas de nacimiento y de muerte, personalidades distintas y funciones políticas contradictorias.

Los autores del segundo grupo, interesados en reconstruir la estructura social y económica de los estados nahuas, incluían antropólogos culturalistas como Ángel Palerm, quien encabezó una escuela de antropólogos e historiadores preocupados por las técnicas de producción agrícolas y las obras de irrigación, inspirados en los modelos explicativos de Karl Wittfogel sobre el "despotismo oriental".[9] A su vez, autores como Pedro Carrasco, el propio López Austin y Víctor Castillo[10] debatían sobre la existencia o no de comunidades campesinas corporadas, llamadas *calpulli*, sobre las formas de intercambio y tributo y, más generalmente, desde la perspectiva teórica del materialismo histórico, sobre el modo de producción imperante en la sociedad náhuatl, que era feudal según el primero y asiático según los otros dos. Estas discusiones, informadas por una perspectiva teórica y comparativa, contribuían a reconstruir un panorama rico, complejo y contradictorio de la organización social mexica que, sin

Civilization of the American Indian Series, 144), pasando por los estados chichimecas en *The Toltec heritage: from the fall of Tula to the rise of Tenochtitlan*, Norman, University of Oklahoma Press, c. 1980, XII-401 p., ils., hasta los mexicas en su primera etapa en *Los mexicas: primeros pasos hacia el imperio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973, 222 p., ils. (Monografías, 14), y culminando con los momentos de su mayor gloria imperial, analizados en *El imperio azteca: el resurgimiento tolteca*, trad. de Guillermina Féher, México, Editorial Patria/Alianza, 1992, 378 p.

[9] Véase, entre sus muchas obras, Ángel Palerm y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 215 p., ils. (Sep/Setentas, 32).

[10] Carrasco ha sido autor y coordinador de innumerables obras sobre la estructura económica, social y política mexica y náhuatl, entre las que debe destacarse Pedro Carrasco y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, 4a. ed., México, Nueva Imagen/Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Superiores, 1985, [1978], 270 p., ils. El principal texto de López Austin sobre este tema es "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico", en Monjarás-Ruiz, Brambila y Pérez-Rocha, *op. cit.*, p. 197-234. La obra de Castillo Farreras es *Estructura económica de la sociedad mexica según las fuentes documentales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, 193 p., ils.

embargo, no parecía vincularse con la historia política de acontecimientos que realizaba el primer grupo, con la excepción de Kirchhoff que incorporaba dimensiones antropológicas y culturales a su análisis.

Finalmente, otra línea de investigación se centraba en la cultura de las sociedades indígenas y sus formas de pensamiento. La tradición filológica de traducción y análisis detallado de las fuentes nahuas, particularmente de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún,[11] iniciada por Ángel María Garibay,[12] y continuada por Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin y Víctor Castillo Farreras, entre otros, había permitido esclarecer muchos aspectos de la religión nahua. Por su importancia en este campo, destacaba la obra de León-Portilla, *La filosofía náhuatl*[13] que intentaba reconstruir el pensamiento filosófico de los pueblos posclásicos a partir del modelo del pensamiento clásico grecorromano y que enfatizaba el valor de la alta cultura náhuatl practicada por sabios y filósofos.

En *Hombre-dios*, López Austin reunió e intentó sintetizar de una manera crítica las metodologías, los problemas, y las aportaciones de estas tres grandes líneas de investigación. Lo hizo proponiendo a la vez lo que podemos llamar una "culturización" de la historia indígena y una "historización" de su cultura. Gracias a esta innovación metodológica y teórica pudo plantear una nueva interpretación de la figura de Quetzalcóatl y un nuevo modelo para entender y explicar la historia indígena en general.

## *La culturización de la historia*

A lo largo de los capítulos centrales de *Hombre-dios* —intitulados "Los hombres y los dioses" y "El espacio y el tiempo"—, López Austin subvierte de manera sistemática y brillante las interpretaciones tradicionales de la historia mesoamericana, que asumían, sin un verdadero examen crítico, que ésta compartía con la occidental la misma idea de la persona y de las comunidades humanas y la misma concepción del tiempo y el espacio y que, por lo tanto, las fuentes de las tradiciones históricas indí-

[11] Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2a. ed., 2 v., introducción, paleografía, glosario y notas de A. López Austin y J. García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza, 1989 (Cien de México).

[12] La obra clave de Garibay es *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Porrúa, 1954 (Biblioteca Porrúa, 1, 5).

[13] Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, pról. de Ángel María Garibay, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1957, XV-344 p., ils., facsímil, retratos (Serie de Cultura Náhuatl, 10).

genas eran susceptibles de leerse y utilizarse como fuentes históricas occidentales.

A través del análisis de la relación simbólica, religiosa y política que existía entre los calpullis y sus respectivos dioses patronos, López Austin demuestra que la definición de las identidades colectivas mesoamericanas se daba dentro de un patrón mítico-religioso que asignaba a cada grupo un dios patrono, una lengua y una especialidad étnica desde su origen en el arquetípico Chicomóztoc, el "lugar de las siete cuevas". Demuestra también que los númenes tutelares de cada pueblo fungían también como protagonistas de su historia, pues intervenían de manera determinante en los momentos clave de su devenir, y que eran también garantes de la identidad y de la misma supervivencia física de los pueblos, pues eran los que les daban su fuerza vital para la guerra, la agricultura y otras actividades humanas esenciales. Según la interpretación planteada en el texto, estas premisas mítico-religiosas conformaban un patrón que subyacía las diversas historias étnicas, en particular las referidas a las migraciones de los pueblos nahuas desde su origen en Chicomóztoc hasta su territorio definitivo en el Altiplano Central, por lo que estos relatos aparentemente históricos tenían poco de registro de hechos reales y mucho de repetición de arquetipos sagrados.

En cuanto al espacio y el tiempo, López Austin constata que ciertos lugares arquetípicos, como el propio Chicomóztoc o Tollan, tenían múltiples y sucesivas manifestaciones terrenales en diversos lugares y momentos históricos. Igualmente muestra la repetición de ciertas fechas cargadas de simbolismos religiosos y políticos que marcan el devenir de los diferentes pueblos. A partir de estas evidencias, concluye que las cronologías y geografías mesoamericanas estaban pautadas por una rica trama simbólica y mítica y que la acción humana buscaba adecuar los eventos históricos y políticos a estos arquetipos predefinidos, ya fuera en el tiempo de su realización o al ser relatados posteriormente.

Para lograr definir de esta manera el complejo marco cósmico, religioso y conceptual de la historia indígena, López Austin tuvo que hacer una exhaustiva revisión de las fuentes mesoamericanas, tanto de las nahuas que eran las directamente pertinentes para su tema como de las mayenses, las oaxaqueñas, las tarascas y las de otras regiones. En este sentido, *Hombre-dios* planteó dos innovaciones metodológicas en el campo de los estudios de historia prehispánica. En primer lugar mostró que para dilucidar el sentido y el contenido de eventos históricos particulares en la historia indígena no había que proceder a la manera tradicional de la historiografía, reuniendo y aislando la información contenida sobre ellos en las fuentes, sino que había que interpretar ésta como parte del conjunto más amplio de las narraciones mítico-históricas pautadas por los

arquetipos religiosos y míticos mesoamericanos. Por otro lado mostró que el rico corpus de las fuentes nahuas podía ser entendido mucho más provechosamente si se comparaba con el resto de las fuentes de tradición mesoamericana, pues compartían premisas culturales y cosmológicas comunes.

A partir de estas innovadoras premisas, López Austin procedió a definir la figura de los hombres-dioses. Para empezar señaló la existencia de personajes, nombres o títulos, que se repetían regularmente a lo largo de las historias de migración de los pueblos indígenas y que aparecían íntimamente vinculados con los dioses tutelares de los emigrantes. Desde el siglo XVI estos personajes, ambiguamente colocados entre los hombres y los dioses, fueron interpretados, a partir del modelo evemerista, como hombres deificados tras su muerte. Sin embargo, el autor encontró casos en que la identificación con el dios se dio durante la vida misma del personaje y otros en que la deidad era preexistente al hombre que la encarnó.

Por ello propuso una interpretación nueva de la relación entre estos hombres y sus dioses, basada en la detallada descripción que hizo el historiador náhuatl Cristóbal del Castillo sobre la vida y las transformaciones de Huitzilópoch, el dirigente de los mexicas, y Huitzilopochtli, el dios tutelar de ese pueblo. Para López Austin, los hombres-dioses eran individuos excepcionales que recibían en su interior la fuerza del dios tutelar de su pueblo y por lo tanto se convertían en su imagen, o representante en la tierra, para así gobernar en nombre del dios, y gracias a sus poderes sobrenaturales ayudar a sus pueblos y dirigir su vida política, social y religiosa.

Basado en esta premisa, López Austin reconstruye el ciclo vital de los hombres-dioses, empezando con su nacimiento o elección, que eran determinados por signos y sucesos sobrenaturales o por pactos entre ellos y su deidad tutelar, continuando con su carrera política, que podía tener tanto éxitos como reveses en su interacción con otras figuras equivalentes o con formas rivales de autoridad, y culminando con su muerte, marcada también por sucesos extraordinarios, y con la continuación de su ser ya integrado al de la deidad, cuando sus restos mortales eran incorporados a los bultos sagrados de los dioses. A todo lo largo de esta detallada descripción, el autor muestra cómo la vida de los hombres dioses era inseparable de la vida de las colectividades a las que pertenecían, y cómo ambas estaban insertas en el marco mítico-ritual del espacio-tiempo que se había definido anteriormente.

Para proponer esta interpretación novedosa de las figuras históricas mesoamericanas, López Austin combina muy abundante y variada información histórica, etimológica, arqueológica y etnográfica en una pro-

sa sintética y analítica que hace referencia a muchas fuentes, pero no las cita ni las glosa salvo en casos excepcionales. Este rasgo estilístico es indicativo de un alto grado de elaboración y de complejidad del análisis: el texto construye un modelo explicativo abstracto que utiliza evidencia dispersa y heterogénea y que encuentra su funcionalidad en su capacidad de darle sentido a esta misma información en sus muy variados contextos. Su enfoque, en este sentido, no es meramente descriptivo, sino plenamente explicativo, pues busca ir más allá de la información aparente para reconstruir los patrones que le dan sentido.

La operación explicativa en *Hombre-dios* es cercana a los paradigmas estructuralistas de Saussure y Lévi-Strauss, muy influyentes en esa época.[14] Podríamos decir que López Austin trata de definir la "lengua", es decir los patrones regulares, simbólicos y cosmológicos de la historia indígena, que da sentido al "habla", es decir a los acontecimientos singulares que habían sido hasta entonces el punto de interés de los estudiosos. Como Claude Lévi-Strauss, busca encontrar los significados profundos y no explícitos que subyacen la aparentemente caótica y variada concreción de la información histórica y etnográfica. El modelo explicativo que López Austin habrá de construir con este fin es el de la "cosmovisión mesoamericana". Aunque en *Hombre-dios* el concepto de cosmovisión aún no está claramente definido como en obras posteriores, y el autor habla más bien de "mito", su modelo explicativo tiene ya muchas de las características fundamentales de la "cosmovisión mesoamericana": un carácter organizado y congruente que subyace las distintas manifestaciones culturales; una capacidad generadora de símbolos y analogías, y una relación estrecha con el orden social, donde funge como ideología.[15]

La idea de cosmovisión tal como es esbozada ya en *Hombre-dios* revela también una cierta influencia del historicismo alemán, a través de las figuras de José Gaos y de Edmundo O'Gorman, maestro de López

[14] Ferdinand de Saussure fundó el estructuralimo lingüístico, basado en la distinción entre la "lengua", la estructura subyacente del lenguaje construida a partir de oposiciones binarias y el "habla", su manifestación concreta, en su obra clásica *Curso de lingüística general*, traducción, prólogo y notas de Armand Alonso, edición crítica preparada por Tullio de Mauro, Madrid, Alianza, 1987, 528 p., ils. Claude Lévi-Strauss extendió la metodología estructuralista al análisis antropológico en varias obras, entre las que destacan *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, [c. 1964], 414 p., ils. (Breviarios, 173); y también *Lo crudo y lo cocido*, en *Mitológicas*, 2 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1968, ils., fotos, mapas (Sección de Obras de Antropología), v. 1.

[15] López Austin desarrolla el concepto de cosmovisión de manera teórica en un capítulo de su siguiente obra, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Dirección General de Publicaciones, 1980, dibujos (Etnología/Historia, Serie Antropológica, 39), p. 15-25.

Austin. Pese a sus grandes diferencias teóricas, nuestro autor comparte con estos autores el interés por la búsqueda de explicaciones holistas de las ideas y conceptos, y una profunda sensibilidad hacia la historicidad de las concepciones culturales de la realidad, que contrasta con la atemporalidad inherente al estructuralismo.

Una vez definidas las premisas esenciales de la concepción cultural de la historia indígena, el capítulo siguiente "La vida del Hombre-dios" se dedica a explicar la manera en que esta "estructura cultural" pautó el comportamiento histórico de los hombres mesoamericanos. Según López Austin, los sucesivos hombres-dioses seguían los patrones de comportamiento propios de sus deidades tutelares, realizaban acciones rituales en las fechas previamente definidas por las historias divinas, se comportaban de manera similar a los de los dioses que representaban, e inclusive podían llegar a ser sacrificados de acuerdo con este patrón.

La conclusión es que el patrón cultural de la historia afectaba no sólo la manera en que se narraban los acontecimientos pasados, como habían propuesto las interpretaciones tradicionales de las figuras de los hombres dioses, sino que también afectaban el acontecer histórico mismo, convertido en ritual:

> en Mesoamérica no sólo modifica el mito la narración del acontecimiento para confluir ambos en la historia; también rige sobre los acontecimientos, los predetermina, lucha por la anulación del azar y convierte la vida —cuando menos un tipo de vida— en rito. Rito y vida profana se mezclan en la historia, en esa historia que es instrumento de los hombres que buscan una ubicación sobre la tierra [p. 159].

Para terminar, López Austin explica que ante lo que estamos es una historia pautada por la cultura:

> En resumen, estamos no sólo frente a un material muy distinto al que "normalmente" manejan los historiadores, sino que la vida misma que produjo esta historia seguía cursos que difícilmente podemos comprender. Eran los cursos de los rituales que se filtraban, dirigían, modificaban, chocaban, triunfaban o fenecían mezclados con los hechos de la vida profana [p. 159-160].

*La historización de la cultura*

Una vez demostrado que la historia mesoamericana está determinada por un patrón cultural subyacente, en el capítulo titulado "La historia del hombre-dios" López Austin procede a describir la dinámica histórí-

ca de este patrón cultural. En suma, una vez que ha "culturizado" la historia, procede a "historizar" la cultura. En esta parte de su explicación, el autor se distancia claramente del estructuralismo, pues no considera que las estructuras culturales subyacentes sean fijas e inmutables, como planteaba Lévi-Strauss, sino que las concibe como productos cambiantes de la situación social e histórica igualmente cambiante. En este sentido, su interpretación se acerca más bien a la idea marxista de ideología, pues enfatiza la relación de los patrones culturales de la historia con los grupos de poder, que los utilizan para crear una falsa conciencia legitimadora, o con los grupos subalternos, que los utilizan para desarrollar una conciencia crítica de las relaciones de poder establecidas.

Según la interpretación histórica de López Austin, los hombres-dioses se asociaron, desde su origen, con un poder no plenamente estatal, el de las comunidades o calpullis de campesinos y artesanos, y se enfrentaron como tales a los poderes estatales que buscaron establecer su dominio sobre estas comunidades.[16]

En este sentido resulta perfectamente comprensible que López Austin haya elegido para referirse a las figuras de estos dirigentes sagrados mesoamericanos el término "hombre-dios", acuñado por el antropólogo francés Alfred Métraux para describir a los dirigentes proféticos y mesiánicos de los pueblos tupis de Sudamérica, una sociedad no-estatal.[17]

López Austin propone como hipótesis que los hombres-dioses surgieron en el periodo de caos social y enfrentamientos militares que siguieron al colapso de los grandes centros políticos del periodo clásico en Mesoamérica, cuando los grupos de campesinos y artesanos anteriormente sometidos al dominio estatal tuvieron que desarrollar sus propias estructuras de gobierno local. Entonces las figuras representantes de los dioses tutelares se convirtieron en dirigentes políticos.

Posteriormente, surgieron nuevos centros hegemónicos que desarrollaron esta forma de liderazgo de origen popular: las diversas manifes-

[16] Aunque López Austin no se refiere a este autor, se puede proponer, siguiendo a Max Weber, que por ser dirigentes con una legitimidad carismática son naturalmente enemigos del poder estatal, que prefiere sustentarse en la legitimidad tradicional y racional, mucho más controlable e institucionalizable. Esta interpretación es desarrollada en Federico Navarrete Linares, "Estudio introductorio", en Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, trad. y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/GV Editores/Proyecto Templo Mayor/Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1991, 226 p. (Divulgación), p. 59.

[17] Métraux explica así su elección de este término: "Los promotores de los movimientos mesiánicos sudamericanos se atribuyen tal potencia sobrenatural y exigen de sus fieles una fe tan absoluta en sus predicciones y promesas que merecen el título de hombres-dioses". Alfred Métraux, *Religión y magias indígenas de América del Sur*, edición póstuma establecida por Simone Dreyfus, trad. de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Aguilar, 1973, 266 p., ils. (Cultura e Historia), p. 5.

taciones terrenales de la arquetípica Tollan gobernada por una sucesión de hombres-dioses que encarnaban a Quetzalcóatl. Los mexicas también participaron de este patrón cultural durante su largo periodo migratorio y los años iniciales de su vida sedentaria en México, pues fueron dirigidos por hombres-dioses. Sin embargo, al establecer su dominio imperial optaron por la institucionalización del poder político de los *tlatoque*, y persiguieron a los hombres-dioses como una amenaza a este poder. Pese a esta persecución, las figuras populares de los hombres-dioses continuaron retando al poder mexica y después de la Conquista tuvieron un nuevo auge en el marco de un nuevo periodo de inestabilidad y cambio.

*La descendencia de la obra*

En *Hombre-dios*, Alfredo López Austin planteó una nueva solución a uno de los más importantes problemas historiográficos de la historia prehispánica, la identidad de Quetzalcóatl y de sus múltiples manifestaciones individuales y divinas. Igualmente, concibió y llevó a la práctica una nueva metodología de trabajo con las fuentes indígenas mesoamericanas que en vez de verlas como minas de datos singulares, prestaba atención a las circunstancias sociales y políticas de su producción, a su utilización ideológica, a los patrones culturales y cosmológicos que las subyacían y les daban sentido, y a la compleja articulación entre mito e historia que las caracterizaba.

Como era de esperarse, un trabajo tan novedoso en varios aspectos ha tenido un amplio y profundo impacto en el campo de la historia mesoamericana. Para evaluarlo me referiré en primer lugar a la posición de este libro en la trayectoria de la obra de su autor, y posteriormente a su lugar en la historiografía reciente sobre los pueblos indígenas prehispánicos y coloniales.

López Austin es autor de una vasta y variada obra sobre las culturas indígenas mesoamericanas. Como hemos visto, en la etapa anterior a *Hombre-dios*, el autor concentró sus esfuerzos en trabajos de traducción y rescate de la rica información contenida en las fuentes coloniales. Igualmente participó en las polémicas de la época sobre la organización social de los pueblos indígenas. A partir de *Hombre-dios*, sin embargo, su obra dio un giro decisivo, centrándose en el estudio y la discusión sobre el mito y la cosmovisión mesoamericanos en varios libros y en innumerables artículos. Estas obras han seguido una lógica claramente reconocible dentro de este objetivo general. En *Cuerpo humano e ideología*, publicado en 1980, López Austin profundizó en el problema de la concepción cultural de la identidad y la individualidad, planteado ya desde *Hombre-dios*, exa-

minando de manera exhaustiva la visión cultural náhuatl del cuerpo humano, sus entidades anímicas y su dinámica. A su vez, en *Los mitos del tlacuache*, que salió a la luz en 1988, abordó de manera sistemática el problema teórico del mito, y planteó una rigurosa definición de la naturaleza de estos relatos y de su función en la cosmovisión mesoamericana. *Tamoanchan y Tlalocan*, publicado en 1995, exploró la naturaleza de estos dos lugares míticos fundamentales en la cosmovisión mesoamericana y su compleja articulación con los lugares históricos reales. Más recientemente, en *Mito y realidad de Zuyuá*, el autor ha retomado la reflexión sobre la historicidad de la cosmovisión mesoamericana, tratando de reconstruir el desarrollo histórico de la ideología político-religiosa de los pueblos zuyuanos o toltecas, en la que juegan un papel fundamental las figuras de los hombres-dioses, empezando por Quetzalcóatl.

En estas obras López Austin continuó y refinó la propuesta metodológica de *Hombre-dios* en dos direcciones: por un lado desarrolló su método de trabajo analítico más que descriptivo, centrado en la construcción de modelos explicativos, y por otro extendió, tanto temporal como espacialmente, el análisis comparativo de la cosmovisión mesoamericana. Recientemente, el autor ha acuñado el concepto de "núcleo duro", para identificar los elementos que considera fundamentales de la cosmovisión mesoamericana y que son los menos susceptibles de transformación a lo largo del tiempo. Según su hipótesis, este núcleo duro puede identificarse en la iconografía de los vestigios arqueológicos del Preclásico y el Clásico, y en los mitos y creencias de los pueblos mesoamericanos actuales.[18]

Paralelamente a la evolución del trabajo historiográfico de López Austin, otros estudiosos del México indígena han dirigido también su atención a la cosmovisión mesoamericana. Algunos lo han hecho desde la perspectiva del análisis mitológico, como Michel Graulich,[19] y otros

[18] Existe una segunda edición de esta obra, Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, 3a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, 514 p.; Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 261 p., ils. (Sección de Obras de Antropología); Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Mito y realidad de Zuyá: serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*, México, Fideicomiso Historia de las Américas/El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1999, 168 p., ils. (Sección de Obras de Historia. Serie Ensayos). Alfredo López Austin, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Jorge Félix Báez (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, 539 p., ils., fotos (Biblioteca Mexicana. Serie Historia y Antropología), p. 47-65.

[19] Entre sus obras más importantes se cuenta una dedicada también al problema de Quetzalcóatl, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Antwerpen, Instituut voor Amerikanistiek, 1988, 298 p.,

han combinado el análisis simbólico con la geografía cultural y la arqueoastronomía, como Johanna Broda.[20] En estos autores, y en muchos otros que han abordado esta compleja y vasta temática desde la perspectiva de la historia del arte, la arqueología y la historia de las religiones, así como desde la etnografía, como en el caso de Jacques Galinier,[21] es evidente la influencia y el diálogo con la obra de López Austin.

Más directamente, *Hombre-dios* ha tenido una importante influencia en obras que han abordado el tema del poder y la religión en el México prehispánico y colonial. Serge Gruzinski, en su libro *El poder sin límites*,[22] analizó de manera muy sugerente las figuras de varios hombres-dioses procesados por la Inquisición y otros tribunales coloniales, demostrando la continuidad de estas figuras tiempo después de la conquista y su vocación permanente de oposición a los poderes establecidos. Igualmente, en mi traducción y estudio de las *Historias...* de Cristóbal del Castillo,[23] una obra escrita en náhuatl a finales del siglo XVI que contiene invaluable información sobre el hombre-dios Huitzilopochtli, creo haber confirmado algunos aspectos clave de la interpretación de López Austin, aunque mi evaluación sobre la relación de esta obra con la ideología oficial mexica es diametralmente opuesta, pues a diferencia de este autor sostengo que Del Castillo intentaba presentar una versión histórica hostil a los mexicas y que por lo tanto su explicación de la figura del dirigente mexica Huitzilopochtli como un hombre-dios era contraria a la imagen que presentaba de él la historia oficial tenochca, representada por autores como Hernando Alvarado Tezozómoc.

así como análisis más generales de la mitología, *Mitos y rituales del México antiguo*, trad. de Ángel Barral Gómez, Madrid, Istmo, c. 1990, 503 p., y del ritual, *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999, 459 p. (Fiestas de los Pueblos Indígenas).

[20] Véase, entre otras obras, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica", en Johanna Broda y Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Antropológicas/Instituto de Astronomía, 1991, XX-574 p., ils., fotos, gráficas, planos, tablas (Historia de la Ciencia y la Tecnología, 4), p. 461-500.

[21] *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, trad. de Ángela Ochoa y Haydée Silva, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1990, 746 p., ils.

[22] Serge Gruzinski, *El poder sin límites: cuatro respuestas indígenas a la dominación española*, trad. de Phillipe Cheron, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Francés de América Latina, 1988, 211 p., ils. (Serie Historia). El título original en francés de este libro contiene una alusión mucho más directa a la obra de López Austin: *Les Hommes-dieux du Mexique: pouvoir indien et société coloniale, XVI-XVIII siècles*.

[23] Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*, trad. y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 2001, 180 p. (Cien de México).

En suma, *Hombre-dios* marcó un hito tanto en la obra de López Austin como en el campo de los estudios mesoamericanos. Al plantear una nueva metodología para el trabajo con las fuentes históricas indígenas permitió superar muchos de los problemas que habían afectado a la historiografía tradicional y abrió a la vez un nuevo y riquísimo campo de discusión y problematización que no hemos terminado de explorar en las últimas tres décadas.

22

# Los "años dorados de México" a través de un villano de bronce*

ANA CECILIA MONTIEL ONTIVEROS
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

José Fuentes Mares nació el 15 de septiembre de 1918 en Chihuahua. Su padre era español y su madre mexicana. El autor recordaba su infancia sin nostalgia, más bien predominaba en él la memoria de constantes enfermedades con los respectivos y exagerados cuidados maternos. La pubertad y la adolescencia fueron para él, tal vez como para todos nosotros, una etapa difícil. Confiesa en su autobiografía que no fue un estudiante brillante,[1] cosa que definitivamente no tenía que ver con su sobresaliente inteligencia.

Desde joven mostró interés por cuestiones sociales y una despierta conciencia ciudadana. Por esa razón tomó partido en algunos asuntos locales de tinte político. Su "activismo" le valió ser enviado en 1935 a la ciudad de México para estudiar la preparatoria.

Ingresó a la Escuela Nacional Preparatoria donde cuajó su vocación humanista. Él recordaba con especial aprecio a maestros como José Valenzuela y Romano Muñoz y de entre sus compañeros recordaba también, no con tanto afecto, a José López Portillo y Luis Echeverría. Durante esos años de inquieta juventud, Fuentes Mares vivió intensamente experiencias intelectuales y emocionales que marcaron la actitud con la que entendería su estancia en este mundo. Amó y se decepcionó, leyó y reflexionó con interés y entrega.

Dos años después optó por inscribirse en Filosofía y Letras; su estancia en Mascarones de 5 de la tarde a 10 de la noche fue placentera. Por la mañana estudiaba en la Facultad de Derecho, movido por el interés de dar gusto a sus padres, quienes querían verlo convertido en abogado. Ahí compartió las aulas con Alí Chumacero, José Luis Martínez y Leopoldo Zea, entre otros.

Se convirtió en discípulo de Antonio Caso, a quien agradeció revertir la sentencia de un "maestro" de la primaria que lo había condenado a ser

* Este trabajo se refiere a la obra de José Fuentes Mares, *Miramón, el hombre*, México, Joaquín Mortiz, 1974, 262 p., ils., retratos (Contrapuntos). Las citas que se indiquen con el número de página entre paréntesis corresponden a la segunda edición, México, Joaquín Mortiz, 1975, 262 p., ils., retratos (Contrapuntos).

[1] José Fuentes Mares, *Intravagario*, México, Grijalbo, 1986, 187 p., ils.

"nada". Caso, por el contrario, le pronosticó que llegaría lejos. Y así fue, pues José Fuentes Mares tuvo la dicha de haber logrado lo que muchos de nosotros aspiramos: trascender. Fuentes Mares, quien deseaba "dejar de existir primero y dejar de vivir después",[2] lo logró gracias a su obra.

En 1944 ya era maestro en Filosofía y catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras. Un año después, tras un viaje de estudio a Nueva York, contrajo matrimonio con Ema, quien sería su inseparable compañera.

En 1948 viajó a su amada España, la cual fue para él "universidad abierta, enseñanza cotidiana".[3] Fue entonces cuando Fuentes Mares descubrió su misión. "Decisivo viaje a España, del cual volví con un gran quehacer pendiente, destinado a ser mi quehacer fundamental."[4]

Su quehacer fundamental sería desde entonces desentrañar la identidad nacional valiéndose de la historia. La historia apareció ante sus ojos como el espejo en el que los pueblos se ven. Espejo en el que se asoman las virtudes y los defectos, los aciertos y los errores. Su quehacer fundamental fue, pues, hurgar en el pasado las raíces de nuestro ser, pues ninguna de las dos versiones del pasado que servían comúnmente para explicarnos le convencía: "Se trata de reconstruir nuestra identidad como hombres y como pueblos, fin para el cual no sirve la "hispanidad", leyenda blanca impuesta durante años en las escuelas franquistas, y menos todavía la leyenda negra de las escuelas hispanoamericanas".[5]

De ahí en adelante la vida de Fuentes Mares transcurrió dedicándose placenteramente al estudio del pasado nacional. Ideas y proyectos para descifrar el sentido de nuestra historia no dejaron nunca de ocurrírsele. Terminaba uno cuando ya estaba cocinando el próximo. Con una habilidad privilegiada elegía su tema de estudio, lo definía claramente; buscaba (y hasta en algunos casos imaginaba) sus fuentes. Esas fuentes precisas que él deseaba encontrar las estudiaba hasta tener una idea puntual de lo que había pasado, y después... daba rienda suelta a la narración espontánea.

A partir de entonces realizó numerosos viajes, unos de investigación, otros de placer, así como viajes en el espacio y en el tiempo también. Estuvo en archivos importantes de Estados Unidos y de Europa, y vivió varias veces en su adorado Madrid, para regresar a trabajar sus textos en su, no menos adorada, casa de Majalca, Chihuahua. Estuvo en la Conquista, visitó repetidas veces el acalorado siglo XIX mexicano; ahí se bajó en distintas estaciones como en el periodo de Santa Anna y las guerras de Reforma e Intervención. Viajó al lado de liberales y conservadores

[2] *Ibid.*, p. 184.
[3] *Ibid.*, p. 56.
[4] *Ibid.*, p. 58.
[5] *Ibid.*, p. 61.

por igual. Conoció Grecia, Turquía, Tierra Santa, Polonia, Alemania y Francia, entre otros lugares. El viaje sin retorno lo emprendió en 1986, a los 68 años de edad.

Norteño de alma y mente libres, espontáneo y generoso, fue un enamorado de la vida. Apasionado por entender a su patria, se cuestionaba su realidad, y le causó singular interés comprender su identidad, la de él y la de todos nosotros, los mexicanos. Fue un hombre fiel a sus opiniones, desligado de cualquier postura que lo comprometiera con ideas que no fueran las propias. Vivió feliz en un México complicado, disfrutando lo disfrutable y denunciando lo vergonzoso. Sin temores ni tapujos se expresó siempre con libertad y soltura. Ahí radica el encanto de sus textos, pues Fuentes Mares no fue el historiador frío, sabio, inconmovible, estudiando a seres abstractos, intocables, mitificados por el paso del tiempo.

Inconforme con la versión oficial de la historia de México, se dio a la feroz tarea de ofrecer otra interpretación.

> era preciso escribir mucho más, por encima de intereses faccionales, para recuperar cuanto nos arrebataron en la escuela. En la escuela de mi tiempo, después en la del cardenismo con mayor furia todavía, aprendimos a despreciar la historia de los vencedores para adoptar la de los vencidos, con todas sus consecuencias de resentimiento y descastamiento.[6]

Pretendía ofrecer una visión distinta, libre de intereses estatales o de partido político (que en aquel entonces era lo mismo). Quiso dar interpretaciones "independientes" pero que definitivamente contaran con una sólida base de investigación del más alto rigor científico.

En algunas de sus obras, Fuentes Mares se muestra más laxo en cuanto al rigor científico y muy cómodo para dar cauce a sus inquietudes literarias. Es el caso de *Las memorias de Blas Pavón* o *Las mil y una noches mexicanas* que son producto de la mente ágil de nuestro autor.

Pero vayamos situando a *Miramón, el hombre* que es la obra objeto de este estudio. Ésta estelariza ese conjunto de textos de nuestro autor donde la investigación profunda y la interpretación novedosa, aunadas a una excelente prosa, son la nota característica.

José Fuentes Mares fue de esos historiadores interesados por una gran cantidad de temas que tuvieran que ver con la historia *nacional*. Algunos de sus libros abarcan periodos amplios de la misma y otros son monografías de periodos específicos. La historia patria era su "especialización" y, dentro de ella, nada le era ajeno o poco interesante. Sin embargo,

[6] *Ibid.*, p. 62.

sí tuvo cierta predilección por estudiar concretamente la actuación y personalidad de las figuras destacadas.[7] Es el caso de Miguel Miramón, hombre que a juicio del autor tuvo la oportunidad de cambiar la historia de México y de figurar entre los héroes vencedores y no entre los vencidos.

Fuentes Mares admira a Miramón como estratega militar, lo comprende como ser humano, le intriga, le llama la atención la férrea convicción con que defendió sus principios, encuentra sus hechos muy congruentes con su pensamiento, con sus principios y así nos lo deja ver en el libro. Le fascina como protagonista de uno de los dos Méxicos que se enfrentaron durante el siglo XIX para dar forma a la nueva nación. Le resulta entonces un personaje muy interesante para ser estudiado.

Sin embargo, la intención no es enaltecerlo, no se trata de esculpir la figura de un héroe al que no se le ha hecho justicia. Se trata de presentar al lector a un ser humano, lleno de carencias y limitaciones, que algún día tuvo en sus manos el poder de orientar la historia hacia otros caminos. El propósito es mostrar los sentimientos, emociones, estados de ánimo, puntos de vista, virtudes y preferencias de Miguel Miramón. Más aún, la intención principal es destruir al villano creado por la historia de bronce, presentar a un hombre que tiene cosas admirables que la historia tradicional no nos ha dejado ver y por lo tanto nos ha impedido aprender de ellas. Se trata de ganar una batalla contra la historia oficial que etiqueta a los buenos y los malos, trayendo con eso más perjuicios que beneficios.

A pesar de todo esto el lector en ocasiones se pregunta si en verdad está ante una biografía, pues Miramón es sólo el medio del que se vale el autor para narrar cómo se desarrolló la lucha que consumió a México durante el siglo XIX, mientras la joven nación definía qué forma quería tener. Miguel Miramón funciona como un buen recurso para estudiar las razones del fracaso conservador y del segundo imperio.

Fuentes Mares comienza la narración cuando se inicia la historia de Miguel Miramón como personaje público; el ascenso de su carrera militar y su arribo al escenario principal de la vida política. Con ello comienzan también dos historias intrínsecas a la que narra la vida de *el Macabeo*, las dos igualmente importantes para la trama del libro. Estas dos historias son lo que sucedió entre 1857 y 1867 y que Fuentes Mares llama "los años dorados de México" y la historia de amor entre Miguel Miramón y Concha Lombardo, su esposa.

[7] Como puede apreciarse en los siguientes títulos: *Cortés, el hombre*, 1981; *Santa Anna: aurora y ocaso de un comediante*, 1956; *Santa Anna, el hombre*, 1962; *Juárez y el imperio*, 1963; *Juárez y los Estados Unidos*, 1960, *Juárez y la república*, 1973; *Juárez y la intervención de los franceses*, 1962; *Juárez: el imperio y la república*, 1965; *Juárez: los Estados Unidos y Europa*, 1983; *...y México se refugió en el desierto. Luis Terrazas: historia y destino*, 1954.

La obra fue ideada desde 1965 cuando, después de escribir cuatro libros sobre Benito Juárez, surgió la inquietud en nuestro historiador. "Me fascinaba la esperanza de una biografía de Miguel Miramón, para seguir con los años dorados de México, mas no contaba con los elementos de primera mano para emprenderla."[8] Llevaba ya trece libros publicados y el nuevo se antojaba como un reto y un capricho.

Dejó pasar los años hasta que la investigación fuera realizable, pues de escribirlo sería con fuentes documentales de primera mano, ya que repudiaba la idea de "escribir con base en refritos tomados aquí y allí".[9] Esperó, sin dejar de preguntarse dónde podía conseguir sus fuentes. Años después obtuvo la merecida recompensa, logró obtener el epistolario de Miguel Miramón y las memorias de su esposa Concha Lombardo a través de un amigo, cuyo hermano las había adquirido.

Estudió los textos recientemente conseguidos y anexó lo que le aportaban a los conocimientos previos sobre el personaje. Trabajó en la obra durante un año. Quedó lista en 1973, pero fue publicada hasta el año siguiente por sugerencia de Emma. *Miramón, el hombre* fue para Fuentes Mares objeto de gran orgullo. Quedó más que satisfecho con su trabajo: "Como los ríos dejan en sus lechos la marca superior de su corriente, en Miramón, el hombre agotaba mi capacidad para reconstruir la vida pretérita: era el límite de mi competencia. Tenía 55 años, y con *Miramón* 18 libros publicados".[10]

Y es que en realidad la obra es una buena pieza de historiografía: bien documentada, pensada y expuesta. Producto de la madurez y creatividad del autor, de una forma muy ensayada de hacer historia y sobre todo de una clara idea de la historia nacional, concebida a lo largo de los años.

## *Rigor y naturalidad*

Desde mi punto de vista, el mayor mérito de *Miramón, el hombre* consiste en presentar de manera libre y espontánea una investigación profunda, basada en un estricto método de recopilación e interpretación de los documentos.

Es comprensible que José Fuentes Mares buscara en las fuentes un sustento firme para su obra. Pues, como deseaba ofrecer una versión de la historia distinta a la que aprendían los niños en las escuelas, era nece-

[8] José Fuentes Mares, *op. cit.*, p. 88.
[9] *Ibid.*
[10] *Ibid.*, p. 89.

sario argumentarla sólidamente. Así podría resistir el embate de la crítica, pero sobre todo daría credibilidad a su propuesta. No se trataba de inventar o especular sobre el pasado, la intención era aportar algo para entendernos mejor.

De tal forma que una preocupación central de Fuentes Mares, en el caso de esta obra en particular fue contar con documentación original y novedosa, textos que le permitieran decir algo nuevo de *el Macabeo*. Le interesaban los escritos que le permitieran llegar a opiniones primarias para situar adecuadamente el comportamiento de su personaje. Así tanto el epistolario de Miramón —"Cartas de las que surge el hombre real con toda su verdad a cuestas" (p. 153)— como las memorias de su esposa son las fuentes principales de la obra, pero no las únicas. Gracias a ellas, Fuentes Mares descubre la humanidad del general, pues en ellas está impreso su estado de ánimo oscilante, así como el amor por su esposa y sus hijos.

Fuentes Mares enriqueció su investigación consultando otros archivos que le permitieron completar su información, y, como ya he dicho, la búsqueda de datos para libros anteriores también redundó en beneficio de *Miramón, el hombre*.

Es evidente en este texto que las fuentes son para cualquier historiador la materia prima básica de cualquier obra historiográfica. Aquí se demuestra que éstas son las que propician las reflexiones en el historiador, las que despiertan su capacidad de interpretación. Son, pues, las herramientas que permiten reconstruir el pasado y poder decir algo de él con firmeza y convicción. La cantidad y la calidad de las mismas dependen de la voluntad y el interés del historiador. En el caso de *Miramón, el hombre* José Fuentes Mares optó por epistolarios, memorias y documentos oficiales, todos de primera mano. La ardua labor heurística del autor, sin llegar a hacerse explícita en citas y notas abundantes, es sin embargo incuestionable y palpable para el lector. Es decir, el rigor está. Gracias a él se sustenta y conforma la libertad que no se le somete, sino se debe a él.

La libertad del autor es manifiesta desde la elección del tema (pues no es frecuente que se estudien con tal seriedad personajes "secundarios" de la historia). La elección del tema fue producto de un interés absolutamente personal, no está de ninguna manera ligada a políticas institucionales o algo por el estilo. Hay que recordar que él afirma detestar la "historia cocinada oficialmente, cuento para niños que conservan la inocencia y el gusto por aventuras de príncipes encantados" (p. 65). Esta naturalidad queda aún más explícita en la forma de interpretar tanto los hechos como al mismo Miguel Miramón.

Partiendo de la concepción antigua de la historia como maestra de la vida, Fuentes Mares buscó sobre todo, en primer lugar, entender su

presente y, en segundo, aprender de los errores y aciertos pasados como enseñanza práctica para el presente.[11] En su obra se muestra atento para percibir y señalar al lector más las continuidades que las rupturas, pues considera que en las primeras está la clave para definir nuestra identidad; entre ellas, la que le parece más importante es la presencia de los Estados Unidos en nuestra historia, por la continua presión que han ejercido sobre el rumbo de los acontecimientos internos. Se nota que el autor encuentra, en algunas cuestiones, al pueblo de México y a los hombres de Estado iguales que a los de un siglo atrás.

Entendió la historia del siglo XIX mexicano como la formación del Estado y, en muchos sentidos, también de la sociedad.

Para nuestro historiador la guerra de los Tres Años y la guerra contra la Intervención Francesa, hasta el triunfo de la República, fueron los años decisivos de la historia de México, pues fue entonces cuando se definió el rumbo político que el país iba a seguir. Durante esos diez años de contienda, México superó cuarenta años de cuartelazos, gracias a una guerra sin cuartel protagonizada por Benito Juárez y Miguel Miramón. Este periodo inauguró una nueva forma de hacer política, evidentemente, también imperfecta.

Fueron años gloriosos, dignos de la historia del arte, según Fuentes Mares, porque "durante tres años lucharon encarnizadamente aquellos jóvenes con vocación para la gloriamuerte. Maravillosos porque creyeron, y porque su vida fue enconada práctica de su fe. Si otro mundo existe, en él vivirán todos ellos orgullosos y fuertes, viriles como hermanos" (p. 99).

Él se asumía como un partidario de los conservadores en el sentido de que prefería volver los ojos hacia España para explicarnos que volverlos hacia los Estados Unidos para proyectarnos. Es decir, entre la disyuntiva tradición-modernidad se promulgaba por la primera. De ahí que el estudio de uno de los caudillos conservadores no sólo le interesara sino que, además, sirvió como medio para analizar cómo fue que el país se fue comprometiendo con ideas progresistas, ajenas a la herencia "tradicionalista", haciendo éstas a un lado. En la obra encontramos también la denuncia, siempre latente, de que los gobiernos estadounidenses han influido fuertemente en el rumbo de la historia de México.

José Fuentes Mares concibe a la historia como la sucesión de hechos, consecuencia de decisiones y actitudes de los hombres. Las circunstancias y el contexto en las explicaciones del autor son importantes, pero lo que es definitivo es el rumbo que los hombres dan a los acontecimientos

[11] "Sólo los hombres tenemos historia porque sólo los hombres tenemos conciencia de nuestra experiencia, y voluntad de aprovecharla en el proyecto de futuro." *Ibid.*, p. 137.

con las resoluciones que toman frente a determinado hecho. A diferencia de otros autores, Fuentes Mares considera que ante una misma circunstancia los hombres pueden optar por un sinfín de posturas. Es decir, sus explicaciones toman muy en cuenta el contexto y las circunstancias, pero no son éstas las que determinan el sentido del acontecer histórico sino la habilidad del hombre para usarlas en su beneficio. La historia entonces, según el autor, parece como determinada por la ley física de que a toda acción, corresponde una reacción. Le parece como un juego de ajedrez, donde del movimiento de una pieza se deriva como consecuencia del movimiento premeditado e intencionado de otra pieza por el oponente. Sin olvidar nunca que los jugadores son seres humanos. En el concepto de Fuentes Mares, no interviene ningún agente externo, no hay ningún tipo de providencialismo. Toda la odisea del ser humano llamada historia no es más que el producto de las decisiones de determinados individuos.

En el caso de Miramón, el autor encuentra algunas malas decisiones o indecisiones que transformaron el rumbo de la historia. La primera de ellas fue cuando Miramón, en marzo de 1859, resolvió no proseguir en su camino hacia la toma de Veracruz y prefirió rescatar a la ciudad de México del avance de las tropas republicanas. "Se admitirá conmigo, que su falla [la de Miramón] consistió en perder de vista que la batalla de México era nada más un episodio de la guerra en tanto que la captura de Veracruz, y de Juárez y sus ministros por supuesto, era su fin" (p. 47). Si Miramón *hubiera* persistido en su intención de tomar Veracruz, "la historia habría tomado por otros derroteros" (p. 46). Para nuestro historiador la historia es el producto del complejísimo entramado de decisiones varias de distintos individuos que al conjugarse escapan del control de uno solo de ellos.

> Tengo para mí que, más que coautor, el hombre es actor de la historia en cuanto capta y expresa el mensaje de su circunstancia, punto en el cual representa papeles segundones o principales, según sea limitado o eminente su genio interpretativo.[12]

Desde este punto de vista tiene sentido explicar la derrota del bando conservador valiéndose del estudio de uno de sus jefes más destacados.

Si bien el contenido de la obra sobrepasa lo referente al personaje y trata profundamente la historia política del momento, considero que el título es correcto, pues Miguel Miramón queda valorado sencillamente como un ser humano, con la habilidad que esto exige de un historiador.

[12] *Ibid.*, p. 139.

Fuentes Mares, sobre este aspecto de su obra, expresó: "Si se me pregunta sobre la justificación del éxito de mis libros, respondo que lo atribuyo al enfoque humano del personaje histórico. En México, pocas veces se enjuicia humanamente al hombre de historia".[13] Y esto es justo lo que logra en *Miramón, el hombre*, humanizar su objeto de estudio.

El autor pone especial énfasis en describir los vaivenes emocionales y de carácter de Miramón. Nos cuenta a qué debía su fortaleza cuando la tenía y a qué debía su debilidad en los malos momentos. En un balance general, Miramón queda como un hombre voluble, vanidoso, que tenía un sentido del orgullo, que en varias ocasiones fue su perdición; le parece extremadamente indeciso y poco hábil para saber leer las exigencias de los tiempos. Queda también, como un hombre inamovible de sus convicciones, firme siempre cuando de mantenerse fiel a sus principios se trataba. Para nuestro autor la diferencia entre Benito Juárez y Miguel Miramón estriba en que el segundo decidía tarde y mal. Si bien gozaba de compromiso con su causa, le faltaba, algo que Fuentes Mares considera importantísimo: la oportunidad de sus decisiones. Saber, por una especie de intuición política muy aguda, cuándo y cómo atacar, cuándo y cómo retirarse a tiempo (de la arena política, como hoy diríamos, no del campo de batalla que eso sí que lo dominaba).

El buen político y verdadero estratega, para Fuentes Mares, es aquel cuya inteligencia y astucia le permiten ver más allá de las consecuencias inmediatas de sus actos. Intuyen los secretos del oponente y se adelantan a ellos. Miramón, carecía de estas virtudes y, por eso, en la mayoría de los casos, no acertó en sus determinaciones. La diferencia entre vencedores y vencidos está en su capacidad de capitalizar las coyunturas.

El hombre aparece pues, en la obra de Fuentes Mares, en el mejor de los casos como inteligente y en el peor como idiota —para decirlo en sus términos—. Pero en algo coinciden unos y otros, los hombres en la política se mueven por intereses y los del siglo XIX, en particular, se movían por convicciones.

En cuanto a la técnica interpretativa llamó particularmente mi atención que José Fuentes Mares se concede sin mayores restricciones el uso del "hubiera" y del "probablemente...", "seguramente...". No es común que un historiador se permita suponer con tal naturalidad y libertad. Fuentes Mares lo hace basándose en el profundo conocimiento del tema que le permite inferir posibles situaciones que no puede afirmar con certeza. Lo hace, por supuesto, con la respectiva advertencia para el lector, de tal forma que no queda en entredicho su ética. Pongamos un ejemplo: "Es probable que nunca haya pronunciado Miramón tales palabras,

[13] *Ibid.*, p. 137.

pues no existe ningún indicio de que *el Macabeo* pretendiera coronarse alguna vez, mas es claro también que a fines de 1861 sus planes tendían a engañar a los exiliados por un lado" (p. 112).

Además no abusa del recurso y logra imprimirle a su obra un sabor de frescura y espontaneidad muy agradables para quien se acerque a ella, pues el lector entiende que no está frente a la última palabra de los hechos, que existen cosas que quedan en suspenso y por despejar. Se nota que el historiador se hace presente en el texto sin temores ni reservas, con toda la libertad para proponer alternativas de lo que pudo haber pasado. El historiador asume su papel de narrador de los acontecimientos y no pretende de ninguna manera permanecer al margen.

Es un recurso que le dio muy buenos resultados porque se desprende de los siguientes preceptos:

> Ciertamente, cuanto se consigna en documentos es la "verdad histórica" en muchos casos, pero nunca "toda" la verdad. Los seres humanos no solemos "documentar" cada uno de nuestros pasos en el mundo. Más todavía: la mayoría de los actos definitorios de una vida no constan en testimonios documentales por regla general, si bien algunas veces conseguimos determinar la condición humana del sujeto mediante el análisis de su actividad epistolar, digamos. En todo caso, la cara oscura de la luna ha de reconstruirse sobre la base de los hechos históricos fehacientes.
>
> Si la hipótesis vale como instrumento de conocimiento en otras áreas, incluso en las ciencias de la naturaleza, no veo por qué pueda negársele vigencia en el campo de lo histórico, cuya temática central ha sido, es y será, la frágil y sorpresiva naturaleza moral del hombre.[14]

Cuando Fuentes Mares supone, lo hace partiendo de aquello que le indican "los hechos fehacientes", no se trata de especular o inferir en el vacío. Esto es algo que puede hacer quien domina la técnica del rigor metodológico, quien ha pasado años en los archivos contrastando y cotejando las versiones que ofrecen distintos documentos y la autenticidad de los mismos.

Aunado a esto, el autor hace uso del poder de los historiadores de conocer el futuro de los hechos que narran. Se comporta como el director de teatro que sabe el desarrollo de la escena y está al tanto de lo que hay tras bambalinas. Disfruta describir la disposición del personaje y no repara en catalogarlo. Totalmente desinhibido, sin ninguna cautela expresa lo que piensa respecto de ellos. No hay ningún tipo de autocensura

[14] *Ibid.*, p. 177 y 179.

en Fuentes Mares, él es el autor, él es el que sabe del tema, él es el que está escribiendo el libro, por qué razón habría de callar sus opiniones. Así que se atreve a juzgar a los personajes, a evidenciar sus defectos sin preocupación, a emocionarse, compadecerse o hasta enojarse. Se permite ser visceral en sus expresiones: si algo lo conmueve, se nota; si algo lo indigna, se nota.

Asimismo, a lo largo del texto el autor introduce en la narración de los hechos algunas reflexiones sobre la vida, la guerra, la mujer y la lealtad, así como la muerte, entre otras cosas. Esto como un plus que el autor ofrece a sus lectores, aprovechando que es él quien tiene la palabra. Fuentes Mares no se calla; por el contrario se expresa, en el más amplio sentido de la palabra. Por eso *Miramón, el hombre* es mucho más que una biografía.

Nuestro autor concibió la escritura de la historia como "el quehacer subjetivo sobre materiales objetivos, intento personal de recrear lo pretérito".[15] Él, el historiador, en su obra nunca intentó ocultarse; por el contrario, se hace presente en cada una de sus afirmaciones, movido por el asombro que le producen los hechos pasados, pues considera al asombro como la herramienta principal para poder escribir historia. Por tal razón, dice las cosas como las percibe, sin adornarlas ni disfrazarlas con sutilezas. Interpreta los hechos históricos como se hace con los asuntos de la vida cotidiana, sin darle más vueltas que las necesarias.

Esta actitud interpretativa redunda en la amenidad del texto. Por eso es un texto de tan agradable lectura, alejado de las obras históricas secas, insípidas como un cúmulo de datos y nada más.

Sin embargo, lo que hace al libro tan atractivo es, definitivamente, la expresión, ésta es a mi juicio la mayor virtud de la obra. Por ejemplo, usa los diálogos obtenidos de las memorias y de las cartas, poniendo voz a los personajes. Así, facilita la lectura y sobre todo la capacidad del lector para reconstruir el pasado con la imaginación. Acerca los personajes al lector, y con el diálogo los dota de voz, carácter y presencia en el relato.

El libro está dividido en seis capítulos con distinto número de incisos cada uno. La secuencia de la obra es narrativa y no analítica, los títulos y subtítulos son de estilo novelesco y tienen la virtud de intrigar al lector.

El discurso sigue una perfecta secuencia lógica, interesante, atrayente, que atrapa al lector, como si se tratara de una lectura literaria. El relato inicia cuando Miramón se convierte en figura pública. Comienza de hecho, de una forma muy inteligente pues el autor narra cómo y bajo qué circunstancias se conocieron Concha y Miguel, a propósito de lo cual

[15] *Ibid.*, p. 137.

hace una breve disertación sobre el amor. Así, la primera impresión para el lector es sumamente agradable, pues se da cuenta de que no está frente a un volumen aburrido, compendio de nombres y fechas. Aquí la historia tiene los protagonistas de un cuento o una novela: un hombre y una mujer que se enamoran.

De ahí en adelante el autor combina la historia personal de Miguel Miramón con la historia del fracaso de la lucha conservadora y del segundo imperio. Su estilo ayuda a ver las cosas con despreocupación y desenfado, el autor propone a la historia, a través del lenguaje, como un anecdotario donde junto a las decisiones trascendentes están los pequeños detalles de la vida.

De tal forma que el lector percibe cómo la historia, los hechos de ayer, los grandes acontecimientos que le dieron forma a nuestro presente, se acompañaron con hechos cotidianos e insignificantes. Incluso la narración de los sucesos militares, normalmente aburrida y cansada, Fuentes Mares la hace de tal manera que no se hace pesada. Están presentes el destino y el azar como elementos de la vida y de la historia. Narra cómo intervienen enfermedades u otro tipo de imponderables en los acontecimientos humanos. Así que el lector no se siente en presencia de elaboradas interpretaciones, simplemente se está ante la narración de acontecimientos pasados, que en la pluma de Fuentes Mares no causan angustias ni incomodidades al leerlos, por serios que sean. El mexicano que se aproxime a ellos no percibe la sensación de estar cargando con un pasado gravoso. La expresión del autor despoja a los hechos de su magnitud, los presenta como decisiones momentáneas cuyas repercusiones sí son lo importante y trascendente.

El estilo de Fuentes Mares es absolutamente coloquial, al leerlo parece que se está escuchando la sabrosa plática de un abuelo. Con dichos y refranes, expresiones jocosas y frases poéticas, los datos precisos, las abundantes fuentes consultadas y la interpretación rigurosa llegan hasta el lector despojados de solemnidad, es decir se presentan de manera muy natural. A nuestro historiador no le interesa mantener un tono serio y formal que suene docto y académico. Él escribe para otro público, el que lo leyó y agotó sus ediciones.

La ironía es el tropo maestro del que se vale el autor para dejar ver cuando algo le parece absurdo o criticable. Espléndidamente usado por el autor, contribuye a tratar a los personajes como mortales comunes y no como héroes fabricados o crueles villanos. Véase el tono de la siguiente frase: "En un gesto inesperado Miramón tendía su mano a Juárez, y Juárez la aceptaba. Nada menos que un milagro para el observador superficial: la renuncia de dos almas grandes a sus viejos enconos en aras de un solo objetivo patriótico. Un derroche de virtudes, digno de figurar

en los anales clásicos. Y sin embargo..."[16] Usando la ironía el autor se pone al nivel de Miramón, Maximiliano o Bazaine; los tutea, bromea con ellos y hasta los exhibe.

El historiador que lee a Fuentes Mares aprende que es con palabras como dotamos de personalidad y vida a los hombres del pasado. Y cualquier otra persona que se acerque a *Miramón, el hombre*, además de enterarse del personaje y el periodo histórico, pasa un rato agradable.

Éstas son pues las virtudes de *Miramón, el hombre* que le valen ser considerada una importante pieza de la historiografía mexicana del siglo XX. Éstas son las virtudes de José Fuentes Mares como historiador, que le valieron lograr lo que muchos aspiramos y otros simplemente envidian; que sus obras se leyeran, sus ediciones se agotaran y reimprimieran. Nuestro autor tuvo la dicha de despertar en muchos mexicanos el interés por la historia y de recuperar para ésta la idea de que es un conocimiento que no sólo instruye, sino además divierte.

[16] Véase el tono de la siguiente frase: "En un gesto inesperado Miramón tendía su mano a Juárez, y Juárez la aceptaba. Nada menos que un milagro para el observador superficial: la renuncia de dos almas grandes a sus viejos enconos, en aras de un solo objetivo patriótico. Un derroche de virtudes, digno de figurar en los anales clásicos. Y sin embargo...", *Miramón, el hombre*, p. 150.

23

# La historia de Estados Unidos desde México*

MARÍA CRISTINA GONZÁLEZ ORTIZ
Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM

Cuando los ingleses comenzaron a colonizar la costa atlántica de Norteamérica pocas cosas nuevas podían decir ya de las tierras descubiertas un siglo atrás. Los españoles habían dado respuesta, hasta donde era posible, a todas las interrogantes que el asombroso descubrimiento había suscitado. De todas ellas, las más frecuentes tuvieron que ver con la naturaleza de sus habitantes, los indios y la posibilidad de su cristianización, pero también con sus costumbres y tradiciones. Éstas fueron recogidas, pese al desagrado que muchas de ellas provocaban, por los mismos frailes que se dedicaron a la evangelización de los naturales.

La colonización española avanzó con celeridad por las tierras de la Nueva España, sobre todo, por los yacimientos de oro y plata que se encontraron, a la vez que la exploración de las costas americanas también se realizó en toda su extensión. En las del Atlántico norte, el único provecho que se pudo sacar de sus indios seminómadas fue comerciar con gran cantidad de pieles que éstos entregaban a los europeos a cambio de baratijas e instrumentos de metal. Cuando los colonos ingleses se establecieron en esa región, el incentivo para marchar tierra adentro lo constituyeron las tierras de cultivo que debían mantenerse unidas unas con otras para no perder el contacto con el mar. De los indios sólo querían que no fuesen una amenaza y aunque hubo, en muchos casos, una genuina preocupación por catequizarlos, no se dio el mestizaje que caracterizó a los dominios españoles. Al haberse enterado a través de España de todo lo que querían saber de los indios, poco se preocuparon por conocerlos mejor y dejar memoria de su situación, limitándose a la conservación del recuerdo de sus propias experiencias en las tierras colonizadas.

No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando Francis Parkman escribió sus dos volúmenes de *France and England in North America*, obra que, si bien tiene por objeto recordar la experiencia colonial, no menos contiene un enfoque polémico y apologético al contrastar la obra de estas dos naciones en América. Sin embargo, la historiografía norteamericana

* El presente estudio se refiere a la obra de Juan A. Ortega y Medina, *La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt Indi*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, 342 p., ils., láms. (Tierra Firme). Las referencias a ella aparecen entre paréntesis dentro del texto.

sólo comenzó a ocuparse de los indios de manera especial en los años cercanos al final del siglo XIX, estudios que se intensificaron hacia los años sesenta del siglo XX, cuando los historiadores se inconformaron con la interpretación conservadora del consenso y dirigieron su interés al estudio del conflicto entre los diversos grupos sociales que constituían la nación.

En México, el estudio de los indios de Norteamérica tampoco escapó a la atención de Juan A. Ortega y Medina, historiador nacido en España, quien retomó la visión comparativa de Parkman, aunque varió su objeto de estudio. Comparó un solo aspecto de la colonización, hasta entonces ignorado allá, pero harto conocido en el caso de la Nueva España, el de la catequesis, tema de uno de sus libros más originales, *La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt indi*, importante contribución a la historiografía mexicana sobre Estados Unidos de la que Ortega fue pionero y que constituye el objeto de este estudio.

Juan Antonio Ortega y Medina nació en Málaga en 1913, en el seno de una familia que conservaba la añeja y orgullosa vocación española por las armas, aunada a un espíritu liberal que usualmente no la acompañaba. Su padre había peleado en Cuba contra los norteamericanos en 1898 y, como los españoles de su generación, seguramente vivió el desaliento y la frustración que trajo consigo la derrota. Su único hermano, más de diez años mayor que él, estuvo poco tiempo a su lado porque se alistó en el ejército desde los quince años para dar, unos veinte años después, su vida por la República en la encarnizada Guerra Civil Española. Juan Antonio no siguió, sin embargo, la carrera militar. En la adolescencia se inclinó hacia la que sería su vocación más auténtica, el magisterio. Convertido en profesor de primeros estudios y tras alguna práctica docente y activa participación entre grupos socialistas, abandonó Málaga y se trasladó a Madrid para ingresar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central (hoy Complutense). Asistió a clases sólo por un año pues, al iniciarse la Guerra Civil en sus primeras vacaciones de verano, no dudó en tomar las armas para pelear por la República como lo hacía también su hermano.

Combatió como teniente de artillería y, quien tuviera como paradigma el ejercicio magisterial, recordó años después aquí en México las muchas ocasiones en que había tenido que ordenar a sus hombres disparar contra el enemigo. Si los ideales reformistas debían cumplirse no quedaba otra salida que matar o morir.[1] Herido dos veces, la primera de gravedad, y derrotado, abandonó su patria rumbo a Francia, junto a 220 000 soldados republicanos que cruzaron la frontera entre el 5 y el 10 de

[1] Álvaro Matute, "Introducción a Ramón Iglesia", en Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 276 p. (Obras de Historia), p. 7-15, p. 8.

febrero de 1939. Si bien nunca fue dado a hablar de la guerra y de los campos de concentración en los que estuvo, tampoco sanaron "las cicatrices profundas que deja en el alma el injusto vencimiento de una causa noble por la que se ha luchado y sacrificado todo".[2]

En julio de 1940 y tras un accidentado viaje, Ortega y Medina llegó a México. Se le destinó a Chiapas para trabajar como agricultor y ahí comenzó a escribir en un periódico de Tapachula. Sus afortunados comentarios sobre Goethe, cuya lengua había aprendido en medio del dolor y las carencias del campo de concentración para no estar ocioso, llamaron la atención de un hacendado alemán, quien lo llevó a estudiar a la ciudad de México permitiéndole retomar su vocación humanista. El mecenas germano, aunque lejos de Europa, pronto empezó a pasarla mal en esos años de la guerra y tuvo que suspender la ayuda pecuniaria que enviaba a su protegido, pero éste ya había iniciado sus estudios en la Escuela Normal Superior. Ahí resistió la ofensiva del espíritu indigenista del momento, gracias a "notables mentores"[3] como Miguel Othón de Mendizábal, Luis Chávez Orozco y Alfonso Teja Zabre. De ellos dijo haber aprendido una "interpretación de la historia que fuese viable y que acabase con las formas tradicionales del culto a los héroes [...pero] sin profundizar en la realidad vital de carne y hueso de estos hombres a los que llamamos héroes".[4] Esta carencia la suplieron los estudios que emprendió después en la Facultad de Filosofía y Letras.

En el bello edificio de la calle de San Cosme donde se vivía ahí el llamado "milagro de Mascarones", Juan Antonio Ortega y Medina definió su vocación historicista. Ahí recibió la instrucción de varios profesores españoles entre los que se distinguió José Gaos, el alumno de José Ortega y Gasset que difundía en México las ideas del historicismo. Gaos formó a distinguidos intelectuales que conservaron sus enseñanzas como Leopoldo Zea, Emilio Uranga o Luis Villoro y a quienes contagió su interés por lo mexicano debido a la extrañeza que le causaba al contrastarlo con lo propio, lo español. Ortega y Medina comenzó entonces una larga amistad con Zea, a quien lo unieron intereses e ideales comunes. Tam-

[2] Juan A. Ortega y Medina, "Prólogo. Combate por la Historia", en Ramón Iglesia, *Cronistas e historiadores de la conquista de México: ciclo de Hernán Cortés*, nota preliminar de José Luis Martínez, edición aumentada, preliminar de José Luis Martínez, México, Consejo de la Crónica de la Ciudad de México, Pórtico de la Ciudad de México, 1990, 280 p. (Biblioteca de la Ciudad de México), p. 7-30, p. 9.

[3] Juan A. Ortega y Medina, "Balance y vida en claro", *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, México, n. 22, agosto 1987, p. 38-42, p. 39.

[4] Juan A. Ortega y Medina, "La formación histórica en la Facultad de Filosofía y Letras", en *Memoria del Coloquio "Historia hoy"*, presentación de Guadalupe Avilez Moreno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1993, 204 p., p. 9-18, p. 10.

bién trabó amistad con sus maestros mexicanos Edmundo O'Gorman, Justino Fernández y Francisco de la Maza. O'Gorman había llevado a la práctica las doctrinas historicistas aplicándolas a la investigación histórica, mostrando que no sólo podía hablarse de un historicismo teórico o una filosofía historicista, sino que podía cultivarse exitosamente una historia de las ideas siguiendo los principios del historicismo, entendiendo por ello, fundamentalmente, los efectos del correr del tiempo en el conocimiento del pasado, la historicidad de éste. Ortega fue el discípulo más cercano y distinguido de O'Gorman, pero no fue una réplica de su mentor: su propio pasado e ideología, las enseñanzas recibidas en la Escuela Normal Superior y la influencia de Fernando de los Ríos[5] lo hicieron, aunque de manera hábilmente velada, un historiador comprometido y combativo.

En la vasta obra de Ortega y Medina no encontramos al inicio de sus libros referencias al marco teórico o metodología empleada y no porque careciera de ellos, sino porque para él eran sólo la cimbra que se retira una vez levantado el edificio y no era necesaria para apreciar su valor arquitectónico. Sin embargo, va dejando caer aquí y allá o entre líneas, las ideas que tenía sobre su oficio. Su profunda erudición no hizo de él un historiador positivista, sino que la utilizó para ubicar al hombre, a quien considera un ser histórico, dentro del más preciso entorno de sus ideas y creencias que puede ayudar a explicarlo. Ante las diversas interpretaciones que de un suceso se puedan dar en diferentes épocas y que hacen imposible alcanzar una verdad histórica universal, Ortega se desentendió de la formulación de leyes históricas y no vio sentido alguno en que se considerasen los acontecimientos humanos como señalados de antemano. Se entiende así su desacuerdo con los historiadores marxistas con los que polemizó y que le generó una muy falsa imagen de reaccionario entre algunos grupos universitarios en los años sesenta. Su erudición también cobró fuerza por la forma en que la expresó. Su dominio del latín enriqueció la sintaxis de su español que su ingenio volvió no sólo agudo sino bello, acorde con su idea de la escritura de la historia:

[5] Ortega conservaba las notas de las clases que había tomado con De los Ríos en el año en que estuvo en la Complutense. Éste era contemporáneo de Ortega y Gasset; había estudiado en Alemania, Francia e Inglaterra en los primeros años del siglo XX; difundido el krausismo en España; colaborado con el gobierno de la República durante la Guerra Civil, y, finalmente, había sido profesor de la Universidad de Columbia. Es muy probable que Ortega hubiera escuchado alguna de las conferencias que dictó en sus visitas a México entre 1940 y 1945. Ortega tomó de él muchas de las ideas con las que defendería a la España del siglo XVI. Teresa Rodríguez de Lecea publicó en cinco volúmenes sus *Obras completas*, Madrid, Barcelona, Fundación Caja de Madrid/Anthropos, 1997.

> Frente a la seca estilística de la historia científica, desapasionada y aburridamente objetiva, débese escribir una historia bella, literariamente bien escrita, luminosa, filosóficamente formulada y humanamente entendida. Sólo así será posible situar la historia en el horizonte cultural del hombre de hoy y se podrá rescatar a la ahuyentada masa de lectores.[6]

A la vez el conocimiento de Cicerón y Quintiliano le proporcionaron el dominio de la retórica cuyo empleo impregna sus escritos y de tal manera que sus afanes didácticos adquieren un carácter más allá del polémico y se vuelven claramente belicosos. Pero este uso de la retórica deriva de una desviación de sus principios historicistas que su propia condición le impuso. La guerra no había terminado para él en 1939; toda su vida lamentó lo mucho que en ella había perdido su patria y quiso recompensarla no abandonando el combate.

En 1976 Ortega y Medina publicó *La evangelización puritana en Norteamérica. Delendi sunt indi.* Buena parte del libro estaba ya escrita desde 1952 y era parte de su tesis de doctorado *El horizonte de la evangelización anglosajona en Norteamérica (Hacia un estudio comparativo entre la evangelización angloprotestante y la hispanocatólica en América).* No podemos referirnos a este libro sin dejar de mencionar otros dos de nuestro autor, *Destino Manifiesto* y *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico (siglos XVI y XVII),*[7] porque buena parte de cada uno de ellos se encontraba desde 1952 en la susodicha tesis doctoral y porque en los tres está contenido el pensamiento medular de toda la obra de Ortega y Medina.

Desde los primeros escritos de Ortega, salta a la vista su afán por defender, reivindicar como decía Gaos, a España. Pero son dos las vertientes de sus empeños. Por un lado, como español republicano que había perdido la guerra, buscó la explicación de la derrota —vista por él como la culminación del decaimiento de la poderosa España en Europa y que comenzó a manifestarse a mediados del siglo XVII— en el renovado estudio de su historia desde el momento en que Carlos I, su rey y también emperador de Alemania, era el monarca más poderoso y temi-

[6] Ortega y Medina, "La verdad y las verdades en la historia", en Horacio Crespo *et al.*, *El historiador frente a la historia: corrientes históricas actuales*, prefacio de Gisela von Wobeser, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, 134 p. (Serie Divulgación, 1), p. 39-46, p. 44.

[7] Ortega y Medina, *Destino manifiesto: sus razones históricas y su raíz teológica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 164 p. (SepSetentas, 49), y 2a. ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana/Patria, 1989, 154 p. (Los Noventa, 8). *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico (siglos XVI y XVII)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1981, 300 p., ils. (Serie Historia General, 12), y 2a. ed., pról. de Carlos Bosch García, Málaga, Algazara, 1992, 298 p., ils. (Tiempo de España, 1).

do de Europa. Además, el gobierno de Carlos había coincidido con la escisión de la medieval cristiandad entre católicos y protestantes que trascendió las relaciones de poder entre las naciones europeas cuya mentalidad había transformado. España quedó del lado católico y su enemiga Inglaterra del protestante, punto de partida para Ortega en la explicación de las diferencias entre ambas.

Por otro lado, su estancia en México también le dio motivos a Ortega de perseverar en sus empeños reivindicadores cuando tomó conciencia de la magnitud del despojo que nuestro país —durante tres siglos un reino del imperio español— había sufrido a manos de Estados Unidos cuyos orígenes coloniales eran ingleses. No pudo sino ver en los poco más de dos millones de kilómetros cuadrados que los norteamericanos habían arrebatado a México en el siglo XIX, una prolongación, en América, de la vieja rivalidad hispano-anglosajona. Por ello consideraba que la comprensión de la historia de México requería de la de España. Pretendía, además, con este acercamiento a España debilitar el fundamento de la acendrada corriente indigenista que había anatematizado la conquista española y dominaba en los años por los que Ortega llegó a México. Al estudiar la controvertida etapa de la conquista de México en la Escuela Normal Superior, Ortega quedó al tanto de cómo se había desposeído a los pueblos indígenas de lo propio, imponiéndoles las creencias religiosas, lengua y cultura de los conquistadores, todo ello mediante tal violencia que el sufrimiento postró a los indios. Por supuesto, los mismos españoles habían denunciado estos excesos, y el más destacado entre ellos, fray Bartolomé de Las Casas, fue tan implacable en su censura que proporcionó a los protestantes los argumentos con qué criticar y combatir a los católicos. Los holandeses que en la segunda mitad del siglo XVI peleaban por librarse del tutelaje español justificaron sus demandas con los escritos lascasianos que tanto desprestigiaron a España. Dieron lugar con ello a la leyenda negra que pronto hicieron suya los puritanos ingleses porque les servía para encubrir los poderosos intereses políticos y económicos en disputa con España y que tanto dañó a ésta y resintió Ortega y Medina.

Así, la primera preocupación que aparece en los escritos de este trasterrado, como se consideraba a sí mismo Ortega siguiendo el ejemplo de Gaos, es, si no justificar la conquista en su totalidad, sí revalorarla a través de la comprensión de la historia medieval española y la ideología de los conquistadores. En verdad que no era el primero en intentarlo, pero como buen conocedor de la retórica y los recursos apologéticos, sabía que nada resultaría mejor que establecer comparaciones que ensalzaran a quienes pretendía defender. De ahí el subtítulo "Hacia un estudio comparativo entre la evangelización anglo-protestante y la hispano-católica"

de su tesis de doctorado. En dicha obra puso de manifiesto las deficiencias, por decir lo menos, de la evangelización puritana, quedando así a la vista las bondades de la católica, en este caso francesa, efectivo artilugio para, sin hacerlo directamente, enaltecer también la española.

El paño común a los tres libros que derivaron de la tesis doctoral de Ortega es el de la reforma protestante, en especial la calvinista, cuyo tema ya había emprendido el joven Ortega en su tesis de maestría *Reforma y Modernidad*.[8] Si hasta el siglo XVI los católicos confiaban en que Dios estaba con ellos por las pruebas recibidas, la expulsión de los moros y las ricas tierras de América que incorporarían al catolicismo, los protestantes vinieron a disputarles el favor divino. Juan Calvino había insuflado en sus seguidores la casi certeza de que pertenecían al selecto grupo de los elegidos por Dios desde un principio para alcanzar la salvación eterna; el signo de la elección divina sería el cumplimiento de su vocación en este mundo coronado con el éxito al que llevaba una vida disciplinada. Para Ortega y Medina, quien había estudiado con mucha atención a Max Weber y a Ernst Troeltsch,[9] fue este espíritu, respaldado por intereses materiales, el que impulsó a los ingleses a pelear contra España y, al fustigarla, a menguar la confianza que ésta había tenido en la protección divina. La rivalidad se manifestó primero en el mar y después en las tierras de Norteamérica. Los colonos ingleses que ahí se establecieron, con el correr de los años llegaron al convencimiento de que Dios les había reservado esas tierras como antesala de la gloria y que, si podían obtener más, fueran de España, de Francia o de México, sólo estarían cumpliendo con el destino manifiesto de Dios de reservárselas. La creencia en la predestinación hizo que los puritanos se sintieran superiores, viendo con desprecio tanto a los indios idólatras como a los españoles y mexicanos católicos que no merecían la salvación ni la mera existencia terrenal. A través del estudio de la mentalidad puritana Ortega puso de manifiesto su cumplida vocación de historiador de las ideas al estilo histo-

[8] Ortega y Medina, *Reforma y Modernidad*, edición y presentación de Alicia Mayer González, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, 219 p. (Serie Historia General, 19).

[9] Weber había publicado en 1904-1905 un libro fundamental, *La ética protestante y el espíritu capitalista* en el que trastocaba la interpretación marxista afirmando que lo material estaba condicionado por el sustrato espiritual. Su amigo Troeltsch, arando en el mismo tema, escribió *El protestantismo y el mundo moderno* en 1911. Ortega utilizó la versión en inglés de este libro, fundamental en su estudio del protestantismo, en la traducción de W. Montgomery, *Protestantism and progress*, New York, Putman's Sons, 1912. También recalcó, no sin cierta vanidad, que ya dominaba a este autor antes de que apareciera la primera traducción al español, hecha por su compatriota Eugenio Ímaz, que se publicó en el Fondo de Cultura Económica en 1951, apenas un año antes de que Ortega presentara sus tesis de maestría que venía escribiendo desde un buen tiempo atrás.

ricista, viéndolas "comprensivamente" a través del momento histórico en que se gestaron y adaptaron; pero, como ya se apuntó, para recrear el momento tenía que mostrarlo de acuerdo con los testimonios y exhibir con detalle una terrible realidad que, por mucho que quisiera comprender, espeluznaba.

Por supuesto, como historicista que no juzga, sino comprende el pasado, Ortega empleará generosamente el método al que había recurrido ya en *Reforma y Modernidad* para explicar la conquista española: mostrar el mundo y el espíritu de los españoles que vivieron en el siglo XVI, describiendo ahora el de los ingleses. Muy a propósito, porque como él mismo dice, no quería hacer la contraleyenda negra:

> nosotros no nos sentimos con ánimo para emplear el desacreditado sistema argumental *ad hominem*, muy utilizado por otra parte entre los historiadores interesados y entre los acomodaticios. Nuestro interés, por lo tanto, radica menos en intentar fijar los resultados destructores, ciertamente fatales para el hombre y culturas indígenas en Norteamérica, que en determinar las circunstancias y condiciones que motivaron desde muy adentro la actividad devastadora anglosajona [p. 43-44].

De los tres libros que tuvieron su origen en su tesis de doctorado, Ortega publicó el primero de ellos veinte años después de presentarla, *Destino Manifiesto: sus razones históricas y su raíz teológica*; el último, *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico (siglos XVI y XVII)*, tras el curso de casi treinta años. *La evangelización puritana en Norteamérica* no tardó tanto, 24 años, pero fue muy anunciada y dada a conocer en forma fragmentaria.[10]

[10] Ortega y Medina, "Ideas de la evangelización anglosajona entre los indígenas de los Estados Unidos", *América Indígena*, México, v. 18, n. 2, abril 1958, p. 129-144. Lo incluyó después en su propio libro *Ensayos, tareas y estudios históricos*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1962, 285 p., p. 127-147. En ambas publicaciones incluyó una nota: "Presentamos aquí a la consideración del lector un avance conclusivo de un libro nuestro que ya está incluido en el proyecto de publicación del Comité de Historia de las Ideas en América del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, cuya edición [...] se llevará a cabo por el Fondo de Cultura Económica". *Ibid.*, p. 129. Efectivamente, lo publicó el Fondo de Cultura Económica sólo que diez años después. "Come over and help us", *Anglia. Anuario. Estudios Angloamericanos*, México, n. 3, 1970, p. 33-83; "La competencia misionera puritana en América", *Humanidades*, México, t. 1, n. 1, 1973, p. 47-65. "La novedad mercantil de la empresa misionera puritana en la Nueva Inglaterra", *Anglia. Anuario. Estudios Angloamericanos*, México, n. 6, 1974, p. 9-30. "Noticia sobre la ponencia del Dr. Juan A. Ortega y Medina, *Delendi sunt indi*", *Resumen del Primer Encuentro de Historiadores Latinoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1974, 47 p. (Cuadernos), p. 33-34; "*Indi sunt delendi*", *Anuario de Historia*, México, año VIII, 1976, p. 25-29; aquí aclara que el artículo constituía la parte final de su libro *Pieles rojas y puritanos. El sentido peculiar de la evangelización protestante en Nueva Inglaterra*, título que en algún momento pensó en darle al que ahora nos ocupa y que también apareció en 1976; de este título es interesante el uso del adjetivo "peculiar", que es el mismo con el que los norteamericanos calificaban la institución de la escla-

Este libro está dividido en cuatro partes, antecedidas de un breve prólogo escrito por Leopoldo Zea, su maestro, quien llama la atención al hecho de que el libro se publicara en 1976, dos siglos después de la independencia de Estados Unidos, algo meramente accidental si se considera desde cuándo se le esperaba. Cada parte está precedida por dos nombres, a uno lo llamaremos encabezado y al otro título. El encabezado de la primera parte ("Teología y catequización: 'Santos' y puritanos en América") es el mismo que Ortega había dado a la segunda parte de su tesis de doctorado, a la vez que los títulos de las cuatro partes del libro, de extensión y número de apartados muy desiguales, corresponden a los de los cuatro capítulos de la referida segunda parte de la tesis. Sin embargo, el autor amplió muy considerablemente el contenido original con la consulta asidua de la nueva bibliografía que sobre el tema había ido apareciendo en Estados Unidos después de 1952. El libro, cuya investigación no es documental,[11] se apoya, en cambio, en una extensa bibliografía que comprende un buen número de títulos de escritos del siglo XVII, amén de otro tanto de los escritos en el siglo XX. Esto sin contar los estudios referentes al mismo tema pero en la Nueva España. De los casi 240 libros de que consta la bibliografía de *La evangelización puritana en Norteamérica*, sólo unos 50 aparecen en la correspondiente a la tesis. Entre los recién incorporados están cerca de diez títulos de las obras que había adquirido en Estados Unidos a finales de 1967 y que lo pusieron al día acerca del tema de la colonización puritana.[12] Durante este memora-

vitud; cabe también señalar que esta publicación es la única, con excepción del libro, que contiene sin erratas el doloroso poema "Los Salvajes" de Josephine Miles, traducido por e. propio Ortega. Otros artículos que publicó sobre el mismo tema son "La imagen del indio en la conciencia norteamericana", en Virginia Guedea y Jaime E. Rodríguez (eds.), *Cinco siglos de historia de México. Memorias de la VIII Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, San Diego, California, 18-20 de octubre de 1990*, 2 v., México/Irvine, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora/University of California, 1992, v. I, p. 157-174, y "Razones y sinrazones anglosajonas frente al otro. La imagen cambiante del símbolo: de la consideración idílica del pielroja al aniquilamiento", en Ortega y Medina, *Reflexiones históricas*, presentación de Eugenia Meyer, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, 357 p., p. 202-237.

[11] En el Informe del viaje a Estados Unidos que realizó Ortega invitado por la embajada de ese país para visitar varias universidades, principalmente Harvard, relata que había encontrado muchos documentos manuscritos pero que trabajarlos le hubiera llevado más de un año y su estancia era de sólo dos meses, amén de que su investigación se basaba en fuentes puritanas impresas y en la bibliografía sobre el tema, por lo que no se vería como "un hueco muy sensible en mi libro la ausencia del trasiego de las fuentes documentales manuscritas". Cristina González, *Asechanzas e intromisiones. Ruptura y encuentro de lo propio en la obra de Ortega y Medina*, tesis para optar por el grado de doctora en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 147.

[12] En el expediente de Ortega y Medina que se encuentra en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México hay un escrito de cinco páginas a renglón seguido titulado "Informe del viaje a los Estados Unidos, realizado del 6 de noviembre al 17 de diciembre de 1967" que también revela el espíritu irónico de su autor. *Ibid.*, p. 143-148.

ble viaje pasó varias semanas en Harvard y pudo empaparse del espíritu puritano en los archivos que consultó. Sin embargo, él mismo reconoció que el corto tiempo de su estancia le impidió sacar el debido provecho de los documentos consultados, pero lo empujó a dar fin al trabajo cuya publicación anunciaba desde 1958.[13]

La primera parte, cuyo encabezado ya se mencionó, lleva por título "La edad dorada y el 'bueno' y mal salvaje. Los infortunios del Calibán indiano" y es la más extensa y muy erudito el contenido de los once apartados en que se divide. Los diversos asuntos tratados aquí parecen, en sus subtítulos, un tanto inconexos; sin embargo, el contenido de cada apartado conduce al siguiente en un encadenamiento lógico armado sesudamente por nuestro autor para demostrar sus postulados.

Si bien el libro se refiere a la catequesis calvinista, Ortega dice que el verdadero protagonista es el indio, desventurada figura del sujeto evangelizado, estudiado en esta primera parte desde tres puntos de vista. El primero muestra los impedimentos que la teología calvinista presentaba a que se considerara al indígena digno de elección y por tanto sujeto de salvación. El segundo da cuenta de la existencia de los pactos políticos establecidos entre los colonos y Dios y entre ellos mismos, que dificultó el ingreso de los indios a la comunidad y alentó su segregación. A estos dos asuntos se entrelaza un tercero que es medular en la obra de Ortega: la crítica al método lento de evangelización promovido por el padre Las Casas, némesis de la conquista española.

El estudio se inicia con la diversa visión que del indio se habían formado católicos y protestantes. Ilustrándola con variados ejemplos, Ortega considera que es mucho más humana la de los primeros y más idealizada la de los últimos. A estos protestantes, más precisamente los puritanos, les convino la recreación del indio como un ser racional, pues sólo a través de su intelecto, que le permitiría establecer un diálogo con su creador, era como podía alcanzar la salvación eterna. Lo primero que Ortega desprende de esta afirmación es que, al no interesarse por la humanidad del indio, los ingleses pudieron hacer gala de su crueldad. Así, a pocas páginas de iniciado el libro, nuestro autor introduce el asunto de la crueldad que será medular en la comparación entre la evangelización puritana y la española.

Sin embargo, disculpa a los puritanos diciendo que la crueldad era algo común en Inglaterra por aquella época y se le veía con naturalidad. La crueldad de Isabel I había dejado muy atrás a la atribuida a María Tudor (católica esposa de Felipe II) y la frase "el mejor indio el indio muerto" procedía de Irlanda en donde los ingleses habían adquirido la

[13] Véase nota 10.

experiencia colonizadora que emplearían después en América. Mas lo que en América justificó el uso de la crueldad fue la doctrina calvinista de los puritanos: aquella que "más desconfianza y desprecio ha mostrado por el hombre" al considerarlo como un ser pecaminoso, tanto que por sí mismo no podía alcanzar la salvación (p. 34-41).

Lo único que podía permitir adivinar a quién había elegido Dios para la salvación era el llevar una vida honesta que se facilitaba a través de tres pactos, uno con Dios, otro entre los miembros de la comunidad religiosa y un tercero entre los miembros de la comunidad constituida en cuerpo político. Aunque los puritanos consideraron que los indios difícilmente podían ser elegidos, bien podían hacer los dos primeros pactos, pero nunca el tercero porque les parecían incapaces de poder llevar una vida civilizada. Esto justificó que se les pudiera hacer la guerra como extraños que eran a la comunidad política, y en verdad sí que se les hizo para quitarles sus tierras y maltratarlos. Sirvió también de pretexto para quedarse con las tierras de los indios que, al no querer éstos cultivarlas por su natural indolencia, tampoco merecían ocuparlas.

Los ejemplos que Ortega da son abundantes. Desenmascara, incluso, al cuáquero William Penn, quien fracasó también en la evangelización de los indios, pues como los cuáqueros no podían hacerles la guerra, le pidieron a los iroqueses, con los que mantenían un fructífero negocio de pieles, que se encargaran de combatir a los indios que les eran poco gratos.

Si en esta primera parte muestra Ortega las razones por las que se maltrató al indio, en la segunda, cuyo encabezado y título son respectivamente "Rescate y salvación por la 'letra'" y "*Come over and help us*", da razón de los esfuerzos que efectivamente se llevaron a cabo para catequizarlo pero acabaron en el fracaso. De entrada, nuestro autor compara la evangelización católica con la puritana y explica por qué la primera tuvo éxito al incorporar a los indios a la cultura cristiana, tanto espiritual como material, pues a diferencia de los puritanos que vieron al indio sólo como ser racional, los católicos también consideraron su humanidad, como ya había explicado en la primera parte.

De esta manera, si bien los puritanos se esforzaron en la prédica religiosa, fueron precisamente las ideas que fundamentaban ésta las que les impidieron ganarse a los indios. Con minucia describe Ortega los encomiables empeños de pastores como un John Eliot que tradujo la Biblia al algonquino. Pero a diferencia de los frailes españoles que aprendieron las lenguas indígenas y pusieron en ellas las oraciones católicas para su propio uso, esta Biblia traducida por Eliot debía ser empleada por los indígenas, por lo cual se imponía que aprendieran a leer y pudiera el texto sagrado servir efectivamente como instrumento de salvación.

De aquí deriva un asunto fundamental en este libro y en toda la obra de Ortega como ya se apuntó: el tener que lidiar con la figura de Las Casas. Si verdaderamente no podía criticar al dominico por la defensa que hizo de los indios ante los abusos de los conquistadores, sí puede, en cambio, señalar que su método de catequización no fue efectivo a diferencia de los usados comúnmente por los frailes. Ortega se refiere al sistema de Las Casas como el método lento, mismo que después adoptaron los puritanos, a saber: el indio debía estar convencido racionalmente de las bondades de la nueva religión. De ahí que le tomara mucho tiempo ser acogido en la comunidad puritana y más bien esto sólo conducía a que los predicadores perdieran la paciencia y consideraran que si no era la voluntad de Dios que se salvaran no valía la pena esforzarse tanto:

> Los puritanos no tuvieron más que un método y cuando éste les falló ya no supieron qué hacer; los frailes españoles, en cambio, lo intentaron todo con mejor o peor fortuna; incluso el disparatado aconsejado por el padre Las Casas, que imaginó a un indio excesivamente capacitado por la bondad y la razón, con lo que a la larga el método resultó impracticable por desorbitado, ingenuo y confianzudo [p. 127].

También insiste en apuntar que, cuando se rompía la paz, los indios eran totalmente abandonados, mientras que en los dominios españoles, por haberlos convertido a la religión, los habían hecho formar parte de la comunidad política y eran súbditos de la Corona, lo que les otorgaba diversos privilegios.

Ortega no puede pasar por alto en su tarea comparativa y apologética una variante de la prédica en las colonias inglesas que era el empleo de misioneros a sueldo quienes, encima de las dificultades implícitas en la catequización, debían cumplir con las exigencias de sus patrocinadores. Esto sólo condujo, en realidad, a que se usaran fondos destinados a los indios para otros fines como la fundación de instituciones para los colonos, entre otras, la Universidad de Darmouth. En el mundo español, en cambio, la ayuda provenía de la caridad cristiana de los católicos, caridad que entre los protestantes se volvió una especie de filantropía tras la que privaba el objetivo de hacer productivo el dinero. Como éste no se dio, la evangelización fue abandonada: las "escasas ganancias (conversiones) no compensaron el alud de las pérdidas (gastos)" (p. 189). A propósito, recuerda a Weber al señalar que entre los mismos puritanos la religión se materializó tanto que llegó a verse el éxito económico como señal de elección divina.

Explicado el fracaso evangelizador puritano, pasa Ortega, en su tercera parte a un estudio comparativo entre los frailes católicos franceses y los pastores protestantes ingleses. El que buena parte de los métodos

de la evangelización puritana respondiera a la presencia de los católicos franceses permite a Ortega, no sólo señalar la influencia de éstos en la primera sino explayarse a sus anchas en la comparación de la labor de ambos grupos de misioneros. El encabezado y título de esta parte son "Los enemigos de la evangelización puritana" y "Competencia misionera y herencia trágica". Tras los empeños de los puritanos por cristianizar a los indios nuestro autor ve también la intención de usarlos en la penetración colonizadora que se enfrentaba a una seria dificultad: los ingleses no estaban solos con los indios, tierra adentro alrededor del Mississippi y hacia el norte se encontraban los franceses. Acompañándolos estaban los ubicuos jesuitas, los rivales más temidos de los protestantes, sobre todo de los calvinistas, por ser los dos grupos igual de combativos. Sin embargo, para los puritanos que buscaban establecer en América su deseada comunidad de los santos lejos de la perversión europea, fue un duro golpe encontrarse en las nuevas tierras con el demonio que se manifestaba bajo la forma de los religiosos católicos. Y para colmo estos predicadores, sobre todo los jesuitas, obtenían mejores resultados con los indios. El número de indios conversos era mayor entre ellos y la convivencia mejor. Sin embargo, bajo el pretexto religioso se ocultaba no sólo la rivalidad política acarreada desde Europa sino también el ganancioso negocio de las pieles que controlaban los franceses y envidiaban los ingleses. El asunto da la oportunidad a Ortega no sólo de explicar cuáles son las fuerzas actuantes en las sociedades humanas sino de la utilización de la historia para polemizar, con lo que reniega de una parte de su bagaje historicista:

> Los resortes espirituales [de los puritanos, con el correr del tiempo] se enmohecerían hasta tal punto que sólo quedarían como fuerzas actuantes las económicas y políticas; mas la inercia del pasado sería tan actuante y potente que de vez en cuando aparecería agitando furiosamente los brazos y reclamando su puesto. Los argumentos espirituales justificantes, como esos fantasmas de mirar polifémico que aún se aparecen por los pueblecillos serranos harían acto de desaforada presencia lo mismo contra los franceses (1689-1763) que contra los hispánicos (1817); igual en 1835 que en 1847 contra México [p. 214-215].

La presencia de los católicos constituyó un acicate para la prédica puritana que estaba teñida de una acrimoniosa censura al catolicismo. Ortega responde a las críticas que los puritanos hacían, entre otras, la referente al cielo tan atractivo que los católicos describían a los indios, con el irónico comentario de que los puritanos nunca fueron capaces de ofrecerle al indígena un cielo apetecible (p. 230).

Así como cuando trató a Lutero y a Calvino en *Reforma y Modernidad*, los juicios de Ortega provenían de la lectura directa de los escritos

de estos reformadores; para escribir *La evangelización puritana en Norteamérica* leyó con el mismo cuidado las obras de los predicadores novoingleses más destacados, entre ellos Cotton Mather. Reconoce el mérito de todos sus empeños. Mas lo conoce en verdad tan bien, lo comprende tan humanamente, que ve en sus mismos aciertos la razón de su fracaso. Su celo, nos dice, lo llevó a ver en la tarea evangelizadora no sólo la lucha contra el demonio en el terreno teológico sino en el mundo de la naturaleza, en el que el maléfico dejaba su olor a azufre. Y el indio, al que los puritanos acabaron viendo como instrumento del demonio, dejó no sólo de ser objeto de evangelización sino pasó a serlo de persecución, pues se justificaba hacerle la guerra (p. 239).

Con todo y la doble prédica —contra las creencias de los indios y de los católicos—, los puritanos no tuvieron éxito. Ortega y Medina insiste en darnos ejemplos de las desventajas del método lento de evangelización y recalca que faltó a los puritanos la convivencia que los católicos habían establecido con los indios al incorporarlos a su mundo, pues les enseñaron sus artes y artesanías, música, cocina, arquitectura barroca, a la vez que permitieron que costumbres indígenas, como era el bailar en los templos, se entremezclaran en el ritual católico. Esta falta de convivencia tuvo que ver, nada más y nada menos, que con la práctica de la discriminación racial que se delata en la ausencia de relaciones sexuales entre los colonos puritanos y los indios. Tampoco se alentaban éstas entre los católicos franceses, pero se dieron con frecuencia y no se diga en el caso de España, cuando ella misma propició el mestizaje con la esperanza de que, en poco tiempo, los caciques indios fueran españoles (p. 258). Puestos estos ejemplos para señalar las diferencias, Ortega procede a la explicación que no es otra sino la misma de raíz teológica ya esgrimida y que impregna toda la colonización puritana, la doctrina de la predestinación; al estar divididos los mortales entre santos y réprobos, las relaciones sexuales debían practicarse únicamente entre los mismos miembros de cada grupo, y a las claras se veía que los indios no pertenecían al de los elegidos.

Por último, a la obvia preferencia de los puritanos por el éxito de los intereses de los colonos ingleses, Ortega contrapone la que tuvieron los jesuitas por la preservación de las tierras de los indios. Conscientes los misioneros católicos de los males que los colonizadores acarreaban a la población nativa, frenaron la gananciosa colonización en aras de la preservación de las comunidades indígenas, evitando el daño étnico y ecológico que causaron los puritanos al "colonizar sin haber contado con los *otros*, con el prójimo, con los dueños previos de la tierra [...] con lo que contaron bien que mal (más lo primero que lo segundo para ser justos), las órdenes religiosas para aplicar sus planes misioneros: incorporación,

convivencia y salvación" (p. 268). El capítulo se cierra con una loa, ya no inesperada pero sorprendente, viniendo de quien viene, a los sacrificios de los misioneros jesuitas cuya obra se extendió hasta el Japón y una réplica a la equivocada visión de Francis Parkman que creía que los franceses habían sembrado sobre una roca (p. 279). El reconocimiento incluye, aunque no explícitamente, a los jesuitas de la Nueva España y a los franciscanos también recordados en este capítulo. Pero, sobre todo, marca la diferencia entre la idea de misión de los católicos y la de los protestantes.[14]

La última y muy polémica parte del libro lleva el significativo y barroco encabezado muy del gusto de su autor "Desarraigo telúrico y americanidad insuficiente" y el título de "¿Crueldad anglosajona?"[15] De entrada plantea que no está de acuerdo con las dos explicaciones que tradicionalmente se habían dado de la exterminación de los indios en Norteamérica: que eran menos civilizados que los de Mesoamérica y que los ingleses los habían tratado cruelmente. Desmiente la primera tesis, por supuesto de origen sajón, recordando los logros de los jesuitas franceses con esos mismos indios y hasta los alcanzados por algunos puritanos, concluyendo que a los norteamericanos les cuesta trabajo aceptar que al ser juzgadas por sus resultados tanto la colonización inglesa como la española, ésta se "lleva la palma" con sólo considerar su copiosa legislación en favor de los indios (p. 291). El caso de la crueldad anglosajona lo desecha basándose en una arriesgada distinción que toma nada menos que del historiador norteamericano de la conquista de México, William Prescott, entre la moralidad o inmoralidad del acto y la del actor. Esta distinción relativista se ajusta a su ideario historicista: si juzgamos los actos "por los inmutables principios de lo bueno y lo malo", al actor debe en cambio comprendérsele actuando "en el fluctuante patrón de la época" (p. 294). Si en el primer capítulo había dicho que el uso de la crueldad era algo común en la Inglaterra isabelina, aquí sólo recuerda el segundo argumento entonces expuesto para explicar dicha crueldad: el muy repetido de la teología puritana que acabó considerando réprobos

[14] Ortega ya había destacado antes estas diferencias, refiriéndose específicamente a la noción de "misión" que Frederick Merk (*Manifest Destiny and mission in American history: a reinterpretation*, colaboración de Lois Bannister Merk, New York, Knopf, 1963) anteponía a la de Destino Manifiesto, considerando a ésta como casi accidental y, en cambio, enalteciendo la idea misionera de derramar por todo el mundo los beneficios de las democráticas instituciones de Estados Unidos. *Destino Manifiesto...*, p. 111.

[15] Un artículo sobre este mismo tema, pero ampliado con la idea de la apropiación norteamericana del pasado mesoamericano a través de sus arqueólogos, lo había publicado como "Monroísmo arqueológico. Un intento de compensación de americanidad insuficiente", *Cuadernos Americanos*, año XII, v. LXXI, n. 5 y 6, 1953, p. 168-189 y 158-187, y en su libro *Ensayos, tareas y estudios históricos...*, p. 37-86.

a los indios. La lista de los ejemplos de la crueldad de los colonos puritanos para con los indios es tan larga, y más porque se extiende hasta los crueles actos de los norteamericanos con los indios en el siglo XIX, como la de los casos que registran la ausencia de ésa entre los conquistadores españoles; mas todo ello se comprende en vista de las diferencias religiosas entre puritanos y católicos. Vale la pena escuchar la voz del propio Ortega quien, pese a todas las disculpas posibles, se solaza en la exposición de la maldad sajona:

> los norteamericanos, aniquiladores de indios, actuaron de acuerdo con las luces ilustradas, liberales, sociodarwinistas, pragmáticas y positivistas del siglo XIX; pero dichas luces o fórmulas estaban también condicionadas, insistamos en ello, por la herencia espiritual protestante que durante tres siglos [...] forjó la conciencia destructora, aprójima y antiindia: conciencia motora para los más innobles apetitos y justificadora de las más inexorables medidas [p. 294].

La adquisición de tierras mediante el exterminio de los indios hizo que éstas perdieran, de alguna manera, su pasado; que los angloamericanos se establecieran sobre unas tierras con las que no tenían conexión alguna. Con ello desemboca Ortega en su tesis final, la de la americanidad insuficiente debido a la falta de arraigo telúrico. Ésta se le hizo evidente al observar el interés que habían puesto los norteamericanos, desde el siglo XIX, por apropiarse del pasado precolombino que sus arqueólogos exploraban con pasión sorprendente en México. Irónicamente lo llamó "monroísmo arqueológico", porque querían adueñarse también de nuestro pasado al carecer del propio en sus tierras ya que lo habían desaparecido junto con los indios al exterminarlos. Las consecuencias fueron graves pues, al no ser suficiente el sostén del pasado europeo por faltar el indígena, quedaron "telúricamente desarraigados y, pues, semihistóricos" (p. 317). Aunque Ortega y Medina no explica qué entiende por "semihistóricos", seguramente pensaba en la famosa frase del historicista español José Ortega y Gasset: el hombre no tiene naturaleza, tiene historia. Misma que nos sugiere la penosa imagen, por decir lo menos, de un norteamericano mutilado, lisiado, incompleto.

De esta manera concluye el tránsito que Ortega opera a partir del estudio de la evangelización al del exterminio, en un apretado texto de casi 330 páginas, el más cargado de erudición de todos sus escritos y en el que mediante una rica prosa no pierde el rumbo fijado que no es sino el análisis de las ideas de los puritanos y sus terribles consecuencias. También el más polémico, el más implacable bajo el manto de la imparcialidad y con el que coronó la tarea de defender la herencia de su lejana patria en México a la vez que dar a los mexicanos una nueva perspectiva

de su pasado. Y aunque su mira estuvo puesta casi siempre en España, consolidó a la vez en México el interés por los estudios sobre Estados Unidos.

Si se considera el año en que Ortega presentó su tesis de doctorado y los que le llevó escribirla, bien puede situarse su original preocupación por el tema a finales de los años cuarenta, independientemente de que se hubiera documentado y profundizado más en su estudio en los veinte o treinta años que transcurrieron hasta la publicación de su libro. Antes de que en Estados Unidos se impusiera la moda del estudio de las minorías, Ortega y Medina, desde México, emprendió el estudio de la minoría indígena de aquella nación desde un original punto de vista: cómo se le había evangelizado y con qué resultados. No se ha intentado de nuevo. Quedaba poco por decir ante la contundencia de los hechos que quedaron a la vista al conjugarse, por vez primera, el estudio de los evangelizadores puritanos y el de los indios de Norteamérica.[16] Lo mejor era ignorarlo, amén de que la barrera del idioma pudo impedir que se leyera el libro, aunque se le encuentra en bibliotecas de universidades como Harvard, Yale, Birgham Young o en la del Congreso en Washington. Sin embargo, es también probable que la muda reacción a esta impactante revelación se deba al certero golpe asestado a quienes, engolosinados con la leyenda negra y el caudal de críticas a España que la acompaña, se vieran desenmascarados por Juan A. Ortega y Medina.[17]

[16] El libro de Ortega y Medina es el único que se localiza en las bibliotecas de Estados Unidos sobre evangelización puritana, salvo las biografías de predicadores destacados. El rubro más cercano se refiere a las misiones católicas del siglo XIX. *Research Libraries Group*, <http://rlg.org/mamlist.html>.

[17] En 1998 un académico de Harvard, David Landes, publicó *The wealth and poverty of nations: why some are so rich and some so poor?*, New York, W. W. Norton, *c.* 1998, XXI-650 p., mapas. Al tratar Landes las diferencias de riqueza entre el mundo hispano y el sajón, anacrónicamente recurre todavía a la leyenda negra al mostrar su enojo hacia aquellos que la combaten, pues no hubo tal leyenda sino un hecho verdadero. El nombre de Ortega y Medina o de sus libros no aparece, pero por algunos comentarios parece estar haciendo alusión a él. Véase Cristina González, "David Landes, *The wealth and poverty of nations. Why some are so rich and some so poor?*", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, v. 19, 1999, p. 120-124.

# 24

# Génesis de un proyecto historiográfico*

MIGUEL G. RODRÍGUEZ LOZANO
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

> [...] los historiadores, como los demás hombres, usan un lenguaje que está salpicado inevitablemente de palabras que tienen fuerza valorativa, y que invitarles a que eliminen de él dicha fuerza es pedirles que lleven a cabo una tarea que es entontecedora y anormalmente difícil [...] los historiadores son hombres y no están obligados a deshumanizarse en mayor medida que otros hombres.
>
> ISAIAH BERLIN, *Libertad y necesidad en la historia*

Hablar de una génesis en la obra de Enrique Krauze implica reconocer que existe una línea temática y una propuesta metodológica que, de una u otra manera, se ha mantenido a lo largo de la producción de este intelectual. De hecho, el interés por la historia cultural, los intelectuales y la biografía son rasgos que han continuado en el universo historiográfico sugerido en sus más de quince libros. En este caso, una génesis, en cuanto principio que conjuga una serie de elementos que estructuran una perspectiva, un enfoque, se hace pertinente para distinguir esa etapa inicial en la que el historiador Krauze asumió una presencia sistemática, que aún hoy le funciona en sus variados libros dedicados a rescatar en lo posible a aquellos que han tenido una relevancia indiscutible en la historia y la cultura de México, sea Francisco I. Madero, Jesús Reyes Heroles, Julio Scherer, Alejandro Rossi o Heberto Castillo, entre otros. El *modo* en que se nos descubren las diferentes facetas vividas de tales personajes tiene su razón de ser, su develamiento, en los años setenta. Las obras que Krauze *escribió* en esos años, incluida *Caras de la historia*, publicada en 1983, pero con textos escritos en los setenta, son la base para identificar su trabajo como historiador y el armazón sobre el que construye su análisis de figuras preponderantes de la historia de México. Es ahí donde el lector intuye la formación y los hilos conductores del discurso reflexivo que varios años después llevarán a Krauze a concebir obras de excepción, como *Textos heréticos* (1992), por ejemplo, en la línea ensayística

* Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1976, 329 p., retratos (Historia. Siglo XXI). La edición consultada para esta obra es la 10a., México, Siglo XXI, 2000, 340 p., ils. Después de cada cita de esta obra, se colocará entre paréntesis únicamente el número de páginas.

de uno de sus maestros, Isaiah Berlin; también es ahí donde es inevitable reconocer la capacidad de observación del autor de *Biografías del poder* para dejarnos gozar plenamente de sus personajes y su mundo. En fin, la génesis de un proyecto que aún no termina tiene su razón de ser hace ya más de veinte años.

*

En efecto, en 1968, Enrique Krauze Kleinbort, con 21 años de edad, estaba casi finalizando su carrera de ingeniero industrial en la UNAM, pero no la ejercería. Al poco tiempo, en 1971, ingresó al doctorado en Historia, en El Colegio de México, donde obtuvo el grado tres años después.

La mención a 1968 no está de más en la experiencia de vida de Krauze, quien percibe el desengaño fatídico del 2 de octubre. Es miembro de la generación que vivió el movimiento *hippie*, la contracultura, el auge de la clase media, la liberación sexual y política y la militancia estudiantil; una generación que, en palabras del autor, "nace a la vida pública en un momento defensivo, de cerrazón y clausura".[1] El 68 también es inexcusable en la propuesta metodológica de Krauze, en cuanto a ideas y modos de acercamiento a los fenómenos de la historia. Desde el principio, su mirada se dirigió a las relaciones íntimas, conflictivas, resbaladizas, polémicas, de los intelectuales con el poder, las que, desde el siglo XIX y antes, han sido una constante a lo largo de la historia de México. Esa vinculación es uno de los puntos de reflexión en parte de la obra historiográfica de Krauze, notable, por ejemplo, en *Siglo de caudillos. Biografía política de México (1810-1910)* (1994), y, por supuesto, en *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana.*

De la tesis doctoral con la que Krauze obtuvo el grado en El Colegio de México, *Los siete sobre México* (4 t., 1974), salieron dos publicaciones, la mencionada *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana* (1976) y *Daniel Cosío Villegas. Una biografía intelectual* (1980). Entre esos años, apareció un libro más, *La reconstrucción económica* (1977), dedicado al periodo de Calles, en el que Krauze participa al lado de Jean Meyer y Cayetano Reyes.[2] En la investigación doctoral se encuentra todo el trabajo alrededor de la generación de 1915. De hecho, se modificó el título original y se quitaron algunos capítulos relacionados con Daniel Cosío Villegas,

[1] E. Krauze, *Caras de la historia*, México, Joaquín Mortiz, 1983, 195 p. (Cuadernos de Joaquín Mortiz), p. 154.

[2] E. Krauze, *Daniel Cosío Villegas. Una biografía intelectual*, México, Joaquín Mortiz, 1980, 318 p.; E. Krauze, Jean Meyer y Cayetano Reyes, *La reconstrucción económica. Historia de la Revolución Mexicana 1924-1928*, México, El Colegio de México, *c.* 1977, IX-323 p., ils., retratos, tablas (Historia de la Revolución Mexicana).

pero sin afectar el armazón argumentativo, para que se publicara el libro de 1976. Así, *Caudillos...* es el punto de partida, en cuanto a método, ideas y aproximaciones, de la práctica historiográfica ejercida por Krauze, quien, en esos momentos, centró sus intereses profesionales en las primeras cuatro décadas del siglo XX.

En 1976, parte de la historiografía mexicana acentuaba sus métodos de acercamiento hacia el materialismo histórico en la explicación de lo que había sido la Revolución Mexicana y el proceso posrevolucionario. No sucedía así en la generación de nuevos historiadores como Krauze o su contemporáneo Héctor Aguilar Camín.[3] Quizá la influencia de maestros como Luis González y González o las enseñanzas de José Gaos, entre otros, fue determinante para la elaboración de obras que crearan una distancia frente al resto de los estudios abocados al mismo periodo histórico. De suyo, el tema elegido por Krauze era más que sugerente, en un país en el que los diálogos generacionales se manifestaban como una línea que, en la historia mexicana, debía considerarse.

*

En *Caudillos...*, se delimita muy bien el objeto de estudio, la llamada generación de 1915, en la que se ubican Antonio Castro Leal, Alberto Vásquez del Mercado, Vicente Lombardo Toledano, Teófilo Olea y Leyva, Alfonso Caso, Manuel Gómez Morín y Jesús Moreno Baca, también conocidos como "Los Siete Sabios"; junto a ellos, como pertenecientes a esa generación, están también Miguel Palacios Macedo, Daniel Cosío Villegas y Narciso Bassols. Todos, de uno u otro modo, en mayor o menor cantidad, tienen una presencia a lo largo del libro.

Hasta la publicación de *Caudillos...*, poco se había escrito sobre dicha generación; "dos folletos, un ensayo, dos capítulos, un párrafo y una sentencia" (p. 12), según se indica en la "Introducción", conformaban la historiografía alrededor de los intelectuales que participaron de varias maneras en la construcción del nuevo Estado mexicano. En ese sentido, la aportación de esa primera obra de Krauze era ya de suyo significativa, pues era cierto que se sabía más sobre la generación del Ateneo o los Contemporáneos que sobre la participación indomable de los hombres de la generación de 1915 en aquellos años posrevolucionarios; por otra parte, a la distancia, no existe, que yo sepa, un libro con las características y la información vertida en esa obra krauziana, en su vertiente específica, la de la biografía, determinante de lo que se ha escrito alrededor

[3] Véase Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI, *c.* 1977, 450 p.

de aquellos primeros años formativos del México de entonces. No es sólo haber acertado en el tema, sino también en la forma en que se trató, pues no hay que olvidar que "Los Siete Sabios" fueron "más actores que escritores" (p. 12), cualidad que implica necesariamente un enfoque menos dogmático y más atrevido en los intrincados caminos del análisis histórico, para revelar las experiencias de vida de aquellos hombres.

*Caudillos...* está dividido en once capítulos con sus respectivos incisos, que abarcan, desde la multifacética biografía de los protagonistas, diferentes asuntos, ya sea lo político, lo social o lo cultural, en un intento por cubrir todo el posible marco de referencia en el cual se desenvuelven los hombres de esa generación estudiada. Con diferentes extensiones y títulos sugerentes, el lector obtiene una visión del papel que jugaron esos personajes en los proyectos y en la construcción del nuevo Estado mexicano. Para lograr cubrir toda la experiencia generacional, Krauze aborda de una manera acertada las actitudes de cada uno de esos personajes y el ambiente en el que se presentan. En este aspecto, desde el principio del libro se descubre el rigor del autor en cuanto al método utilizado, el cual va hacia la interrelación de la vida y los sucesos de las primeras décadas del siglo XX.

El modo en que está establecido el texto, sin dejar de mencionar a los diferentes participantes de dicha generación, centra su atención en dos biografías básicas, la de Vicente Lombardo Toledano y la de Manuel Gómez Morín, que nutren la experiencia generacional en su íntima relación con los momentos que se viven. En los dos casos se llega hasta el final de la juventud de los personajes, es decir, los primeros años de la década de los treinta. Varían los inicios: con Lombardo Toledano se comienza desde la llegada de su abuelo que emigra de Italia, pues importa marcar la trascendencia genealógica en la familia Lombardo; con Gómez Morín el punto de partida se ubica desde los años de infancia al lado de su madre, quien será, desde la perspectiva de Krauze, fundamental en las acciones y decisiones de aquél. Ambas líneas biográficas lograrán descubrir a esos dos caudillos culturales, su pensamiento y participación en el México posrevolucionario, junto a los otros intelectuales de la misma generación de 1915. Los dos caudillos entonces se convierten en los polos de unión de toda la generación. En tal planteamiento, de entrada, se vislumbra la idea de Krauze de una historia cultural totalizadora, que cubre todos los rincones de la experiencia humana de los personajes estudiados.

Esa manera de organizar la obra se relaciona con las fuentes a las que tuvo acceso Krauze, las que le permitieron establecer tanto el orden del libro como la elección de los personajes, es decir, centrarse en aquellos que le dieran una amplia posibilidad de decir cosas y desarrollarlas,

tal como ocurre con Gómez Morín y Lombardo Toledano, de quienes se revisaron los archivos personales; por otro lado, con Gómez Morín, y en ciertos casos con otros personajes, hubo entrevistas que permitieron llenar huecos informativos o de plano se convirtieron en la parte medular del estudio. Así ocurrió con Alberto Vázquez del Mercado, Miguel Palacios Macedo y Daniel Cosío Villegas. En suma, y tal como lo anotara Álvaro Matute, "la relación de Krauze con esos archivos fue determinante para el buen resultado del libro";[4] los archivos dieron un peso fundamental a las reflexiones que a lo largo de la investigación encuentra el lector, y se explica el porqué el eje sobre el que giran varios de los personajes sea el binomio Gómez Morín-Lombardo Toledano. Ambos, como se ha indicado, forman el sostén sobre el que se construye la discursividad reflexiva de Krauze con la cual destacan los contrastes entre uno y otro personaje, entre ellos dos y el resto de la generación.

*

La búsqueda en archivos personales y la práctica de la entrevista directa le llevó a Krauze cuatro años, de 1971 a 1975. Ese tiempo es relevante porque el historiador construye todo un *corpus* desde el cual genera *Caudillos...*, *Daniel Cosío...* y *La reconstrucción...*, pero sobre todo puntualiza su interés hacia la biografía, lo que en un momento el mismo Krauze llama psicohistoria, la cual, sabemos, centra su atención en las personas e intenta, a su modo, "explicar la historia por medio de los móviles humanos".[5] A la psicohistoria le interesa la relación entre los individuos y las sociedades; es un mecanismo teórico-metodológico que permite, sí, circunscribir la apreciación explicativa en las particularidades de los individuos.[6] Personas e historia serán la base de la propuesta historiográfica en *Caudillos...* y en el resto de la producción krauziana:

> Las personas y la historia. Tema vasto y peligroso como la propia historia. Herodoto construyó su narración con personas y voluntades: fuerzas

[4] A. Matute, "Reseña *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana* de Enrique Krauze", *Vuelta*, v. 1, n. 2, enero 1977, p. 46-47.

[5] Rudolph Binion, *Introducción a la psicohistoria*, trad. de J. A. Pérez Carballo, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 92 p. (Cuadernos de La Gaceta, 23), p. 50.

[6] Por el momento, no es el fin de este trabajo adentrarse en la teorización en torno a la psicohistoria. Existe ya una larga bibliografía al respecto donde se polemiza sobre el tema y las diferentes aproximaciones. Sin embargo, se debe señalar que el uso que le da Krauze a la palabra no se relaciona con posiciones freudianas o jungianas, lejos está de eso. El que la acerque a la biografía le confiere un uso menos reduccionista y ortodoxo al que habitualmente tiene o tuvo sobre todo en sus inicios. Véase William McKinley Runyan (ed.), *Psychology and historical interpretation*, New York, Oxford University Press, 1988, XIII-306 p., ils.

> visibles. Tucídides introdujo a los colectivos: fuerzas invisibles. Si se extrema la creencia en que la historia es una obra de personas, se desemboca en Carlyle, el culto a los héroes y el fascismo. Si se descree en las personas, la óptica histórica contrae enfermedades no menos peligrosas: idealización, mistificación, manía conspiratoria. En ambos casos, desaparece la dimensión humana. El punto medio, el equilibrio, es el ideal de todo historiador.[7]

Ese equilibrio es el que intenta establecerse en las obras historiográficas de Krauze, pues forma parte de un sistema que se ha ido conformando desde que publicara *Caudillos...* Desde este libro, el autor apostó de manera clara a una idea de la historia que se ha mantenido en su práctica escritural a lo largo de los años. Por supuesto, su posición al respecto, y en la última cita queda claro, no es novedosa, más bien se vuelve interesante, sobre todo si no se pierde de vista, como se ha señalado antes, el intento de algunos historiadores de la generación del 68 por ubicarse fuera del materialismo histórico, pero conservando una relación con la teoría e historiografía hecha en México como la realizada por Luis González, por ejemplo. Krauze ha sido preciso al respecto, al señalar su distanciamiento frente a intelectuales de su generación que se anquilosaron en una ortodoxia que no los dejó ir más allá en cuanto a sus reflexiones. "En mi caso, dice, dos maestros —uno real, uno virtual— facilitaron la distinción entre el claustro de las creencias y la intemperie de las ideas: José Gaos e Isaiah Berlin."[8]

En *Caudillos...* se quiere crear una distancia en cuanto al modo de análisis y la mejor manera es a través de la psicohistoria, al adentrarse en las actitudes de los actores sociales y sus tensiones con el mundo que habitan. En el libro el planteamiento es rotundo:

> aquello que subyace a las ideas y a los hechos de los hombres es, a veces, una experiencia vivida, aunque no totalmente comprendida por el sujeto mismo. Para un psicólogo, esta experiencia es materia de análisis. Para un historiador que busca actitudes, puede serlo de una narración: sugerir, evocar esa experiencia, más que explicarla [p. 16].[9]

[7] Krauze, *Daniel Cosío Villegas...*, p. 175.

[8] E. Krauze, *Personas e ideas*, México, Vuelta, *c.* 1989, 221 p., ils. (La Reflexión), p. 15.

[9] En la tesis doctoral lo ha planteado del siguiente modo: "El afán de entender las vidas de los hombres del 1915, antes que como intelectuales o como políticos, a través de sus actitudes principales, *implicaba entrar a la biografía e intentar algo semejante a una psicohistoria*. Lo que subyace a las ideas y los hechos de los hombres es una experiencia vivida aunque muchas veces no totalmente comprendida por el sujeto mismo. Para un sicólogo, esta experiencia es materia de análisis. Para un historiador puede ser materia de una narración; sugerir, evocar esa experiencia vivida más que explicarla" (*Los siete sobre México*, 4 t., tesis de doctorado en Histo-

Se trata de realizar un acercamiento a intelectuales y su relación con el poder. Por eso el lector de *Caudillos...* se enfrenta a escenas en las que la "evocación" sobresale, y no como una negación del método propuesto, sino como una afirmación del conocimiento de las fuentes utilizadas y la capacidad de recreación de los momentos que conforman la vida de los personajes. De aquí que uno se encuentre con reflexiones sugerentes y contundentes en el análisis: "El titánico Vasconcelos, el constructor, el fundador, transmitía el aliento de su obra y movía a emularla. La obra posterior de Gómez Morín y la de Lombardo Toledano no podrían entenderse sin la noción de grandeza y fe que contemplaron muy de cerca durante la gestión de Vasconcelos y en la cual cada uno participó limitadamente. A partir de esa gestión todo intento prometeico resultaría posible" (p. 109). El efecto de la psicohistoria es atinado, no importa si esta relevancia de los hombres haya sido señalada por otros (el citado Isaiah Berlin, Marc Bloch o Lucien Febvre). Lo notable estriba en que se fuera hacia una práctica de la historia que se deslinda de los escritos que ponen énfasis en la lucha de clases y los aspectos económicos como sostén explicativo. En el momento de su aparición, *Caudillos...* no sólo vino a dar un balance a los estudios historiográficos que se centraron en los años revolucionarios y posrevolucionarios, sino también posibilitó una perspectiva de análisis que lograba excelentes resultados; ahí se encuentra su relevancia y su trascendencia. Al esclarecer la participación de los protagonistas de 1915, con descripciones y reflexiones que redescubrían las experiencias de vida, el proceso psicohistórico se convirtió en parte fundamental del armazón historiográfico sobre el que se eleva la obra.

De otro modo, habrá que pensar que en el libro también sobresale el afán por el qué, el cuándo, el cómo y menos el porqué, pues importa evocar la experiencia humana. Y ésta se debe entender como la interrelación sociedad-cultura-historia sobre la que deambulan los personajes de los cuales se habla, y que influye en los modos y formas de actuar. Krauze da la clave cuando dice sobre los historiadores *non-whigs*:

> Los *non-whigs* parten de una premisa fundamental, *la creencia de que podemos penetrar hasta un cierto punto en las mentes ajenas* [...]. Es un género que no desdeña la historia remota; busca el cuándo, el qué y sobre todo el cómo de los hechos, y pierde poco el tiempo en rastrear los infinitos porqués de lo que existe. *Repara en todo lo humano*: vida material, espiritual y afectiva. *Cree más en las personas que en las fuerzas impersonales. Utiliza siempre la forma narrativa.*[10]

ria, v. 1, p. XIII-XIV; subrayado mío), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1974.

[10] Krauze, *Caras...*, p. 20; subrayado mío.

Sobre esas líneas formales y metodológicas se escribe *Caudillos...*, una obra que no defrauda al lector, pues en ella se explica atinadamente el proceso de vida familiar, cultural, política y social por el que pasaron Gómez Morín y Lombardo Toledano; no podía ser de otro modo, ya que se sitúa bien a los hombres que se estudian. Krauze casi sigue al pie de la letra su propuesta psicohistórica; sin hacer psicoanálisis, no se trata de eso, va hacia las actitudes psicológicas de los individuos para comprender, hasta donde es posible, la cultura intelectual, los actos y atrevimientos, los conflictos internos que mueven a esos personajes. Nótense los siguientes ejemplos:

> *Lombardo Toledano debió construir interiormente una suerte de identidad negativa* frente a la ostentación, los lujos, los elementos externos de toda aquella riqueza material que se esfumó [p. 38].
>
> [...]
>
> En Europa, el aislamiento reveló a Gómez Morín [...]: su inutilidad para efectos prácticos, económicos; *su naturaleza emotiva* nacida del mismo "estado mental de lucha" que el civilizador [...] soñaba con extirpar; *su carácter destructivo, negativo, su evidente xenofobia*; el nacionalismo revelaba su perfil de ensimismamiento, de agresión verbalista dispuesta a "hombrearse", *pero cobarde ante la otra agresividad necesaria para competir diplomática y económicamente en el mundo* [p. 253-254; subrayados míos].

Los subrayados denotan el modo en que se destacan las actitudes psicológicas de los individuos; existe el intento por profundizar en esas reacciones de lo afectivo y la actitud frente a lo vivido, rasgos que, sin olvidar el contexto, explican el camino hacia la madurez política e intelectual de esos personajes en la toma de decisiones. Ahí observamos las interrelaciones generacionales, el efecto de un Antonio Caso o un José Vasconcelos sobre Gómez Morín y Lombardo Toledano, las propuestas políticas y sociales de éstos, su desapego final, pero sobre todo su lucha y su dinamismo en los momentos de conformación del Estado.

La aproximación psicohistórica no se queda ahí, se relaciona estrechamente con el método de las generaciones, el cual se presta para que un historiador trabaje de manera específica con la biografía, que lleva a centrarse en las conductas de los hombres, lo que abre un campo más amplio. Dentro de ese método, el historiador se dedica a trabajar, por lo común, con grupos de hombres, "minorías", que han dejado de pertenecer a las masas "sin rostro". Es en *Caudillos...* donde se acentúa mejor esa relación, como Krauze lo planteara en otro texto:

> *El Método de las Generaciones tiene una utilidad hermenéutica.* Opera aislando, reduciendo la materia histórico-cultural a temperamentos y relaciones de familia. *Es el método sicohistórico por excelencia.* Dejando a un lado deliberadamente otras [problemáticas], dejando incluso la apreciación de las obras, el generacionalista recoge los momentos en que los hombres hablan de sí mismos, sus lecturas, su identidad, sus padres y sus hijos intelectuales. Su tema son las modas, sucesiones, vigencias, tensiones y parricidios. La cultura vista como genealogía. La familia cultural *in vitro*, o mejor, en el *diván*.[11]

En ese sentido es notable cómo Krauze engarza bien las relaciones de los actores que analiza con el resto de la generación, cómo se conforman las diferencias de los que participaron en la generación de 1915 y la posición que empiezan a asumir Lombardo Toledano y Gómez Morín frente al poder. En este aspecto resulta aleccionador uno de los capítulos, el VI, "La pluma o la pala", en el que se muestra el desvanecimiento de los diferentes puntos de vista de aquellos dos personajes en relación con el México que se está desarrollando. Lombardo Toledano traía detrás "la gran genealogía"; Gómez Morín el impulso del "ángel tutelar" (su madre), rasgos que influyen en sus actos y sus creencias. Y todo ello en referencia con otros personajes, como el mencionado Alfonso Caso, y el resto de la generación que empieza a andar por diversos caminos, y no precisamente los de la política. La apreciación global de las relaciones de la generación de 1915 con el poder y el recién creado Estado mexicano, sin perder en absoluto los detalles particulares que justifican los diversos intereses de los actores sociales y sus interrelaciones intelectuales, tiene un excelente ejemplo en ese capítulo. Con todo, a lo largo de *Caudillos...* se ha dejado la simplicidad para adentrarse en el mundo participativo de los intelectuales de la segunda década del siglo XX en México.

Así, la posición frente al método de las generaciones y la psicohistoria, o mejor la biografía, como sostén de la historia, conforma el entramado sobre el que se construye la observación e interpretación de la generación de 1915. En *Caudillos...* se busca construir la imagen del caudillo cultural: ese que desde la lectura del libro es visto como parte del andamiaje del Estado mexicano; ese que es capaz de implementar proyectos, forjar ideas, debatir, reflexionar y autoevaluarse.

Para presentar esa imagen, sin duda el método inductivo fortalece el acercamiento a los actores. Krauze va a los detalles, a la interiorización, a la explicación que parte del carácter psicológico de los personajes y las actitudes. Si algo sucede, Krauze se remite a la personalidad que interactúa con otros y en un momento dado. El método de las generaciones y la

[11] *Ibid.*, p. 128.

biografía permiten una flexibilidad interpretativa aguda que no pasa inadvertida a lo largo de todo el libro:

> Un antiguo gobernador se convertía en regidor; un antiguo subsecretario (Vásquez del Mercado) abría su bufete; un antiguo agente financiero (Gómez Morín) pasaba a un puesto privado de observación y espera; el creador del impuesto del centenario (Palacios Macedo) salía a un prolongado exilio. [...]
>
> Los discípulos habían aprendido, sin quererlo, una lección que les confería cierta ventaja sobre sus antecesores ateneístas. El hecho de haber vivido en los bastidores de la Revolución les impedía adoptar actitudes de heroísmo *personal* como la de Vasconcelos, o de exilio interior como la de Caso. No podían ensimismarse [p. 192-193].

Este tipo de análisis conforma el estudio que se propone en *Caudillos...* Para el lector se abren posibilidades en cuanto a lo que fue la generación de 1915 y el entorno que permea el ámbito cultural en esos momentos.

*

Si es notable el soporte metodológico y teórico, y la capacidad de sustraer las ideas desde los archivos personales y las entrevistas, es cierto también que una de las cualidades que sobresale en *Caudillos...* es su escritura. De hecho, desde *Caudillos...* fue notable la habilidad escritural de Krauze, misma que conserva hasta hoy. Esa cualidad se presenta por igual tanto en su trabajo historiográfico como en el ensayístico, en los textos sobre política; esa característica quizá influyó en el éxito editorial que en su momento tuvieron las *Biografías del poder*;[12] no obstante, el oficio de escribir es inherente al trabajo de 1976, desde ahí se funda. En este sentido, desde mi punto de vista, esta obra está cerca de la historia narrativa, dado ese cuidado en el discurso presentado. Como se sabe, la historia narrativa:

> se entiende como la organización de cierto material según una secuencia ordenada cronológicamente, y como la disposición del contenido dentro de un relato único y coherente, si bien cabe la posibilidad de encontrar vertientes secundarias dentro de la trama. La historia narrativa difiere de la historia estructural fundamentalmente de dos maneras: su ordenación es descriptiva antes que analítica, y concede prioridad al hombre

[12] Véase Miguel G. Rodríguez Lozano, *Enrique Krauze: su método, su obra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, 46 p.

por sobre sus circunstancias. Por lo tanto, se ocupa de lo particular y lo específico más bien que de lo colectivo y lo estadístico.[13]

Lawrence Stone apunta que la historia narrativa "posee un tema y un argumento".[14] Luis González es mucho más agudo; para él, la historia narrativa "es igual a relato con pretensión artística, a expresiones llenas de color, a vecindad de la literatura".[15] Tal enfoque se aplica sin restricciones a *Caudillos...*, ya que el uso de la psicohistoria y la metodología de las generaciones así lo permite. Se debe pensar, en efecto, que el discurso krauziano es eficaz, que responde bien a las expectativas que ha creado el entramado propuesto con los recursos de la psicohistoria, y que en primera y última instancia, como discurso historiográfico, cumple cabalmente su papel narrativo; éste establece una funcionalidad en la que el lector como destinatario queda atrapado.

Las más de trescientas páginas que conforman el libro son escritas con una perspicacia y agilidad narrativa que dotan al contenido de una frescura que, a la distancia, no se ha perdido. Baste recordar el inicio del primer capítulo. La rápida mirada a la vida de Vincenzo Lombardo Catti, abuelo de Lombardo Toledano, es presentada con una capacidad de síntesis descriptiva que, por supuesto, crea las posibilidades para seguir leyendo. El primer párrafo recrea en breves líneas el mundo de Lombardo Catti. Termina así: "Son los años en que un joven piamontés, veterano de las luchas garibaldinas, decide viajar al Nuevo Mundo a probar fortuna. Se llamaba Vincenzo Lombardo Catti; había nacido en 1836" (p. 21). Ese tono es recurrente en toda la obra y permite al autor parafrasear las ideas de quienes estudia. El caso extremo es el de Manuel Gómez Morín, quien reflexionó excepcionalmente sobre la Revolución, entre otros temas (de hecho, el autor elabora un minucioso estudio de un texto clave en la obra de Gómez Morín, titulado, en efecto, *1915*). El modo de aprehender las ideas de este intelectual por parte de Krauze es muestra de una constancia y de un entusiasmo, también intelectual, que se marca por el estilo y la historia narrativa que subyace en el estudio, en el que encontramos líneas como las siguientes: "En un esbozo rápido, Gómez Morín analizó la legitimidad histórica del agrarismo y el laborismo en México; eran los días en que las estrellas del laborismo cromista-moronista y del agrarismo de Soto y Gama brillaban en el firmamento político" (p. 197).

[13] Lawrence Stone, *El pasado y el presente*, trad. de Lorenzo Aldrete Bernal, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 292 p. (Sección de Obras de Historia), p. 95-96.

[14] *Ibid.*, p. 96.

[15] Luis González, *Todo es historia*, México, Cal y Arena, 1989, 380 p., p. 16.

Hay pues una intención narrativa que se relaciona con la biografía; también se percibe en los títulos y subtítulos que forman el libro. A partir de las mismas fuentes e inclusive tomando las palabras de los mismos intelectuales, el lector encuentra títulos que ya por sí solos invitan a la recepción: "La imposible erudición", "Apóstoles, predicadores y diplomáticos", "En política, viento en popa", "Quetzalcóatl o Huitzilopochtli", "El anatema", "En espera de la hecatombe", etcétera. Se infiere así que *Caudillos...* posee además una intención escritural que encaja bien en la metodología ofrecida y en los resultados obtenidos sobre la participación de la generación de 1915. No sólo eso, la eficacia del estilo utilizado por el autor logra momentos descriptivos y sentencias alrededor de los actores que estudia que provocan inevitablemente una tensión que debe mucho a la historia narrativa, a la exigencia por entender hábilmente y explicar en ese mismo nivel los sucesos posrevolucionarios. La historia narrativa permite mantener un equilibrio en la aproximación a los actores sociales, quienes son vistos con un distanciamiento apropiado, sin abultamientos de heroicidad. En este aspecto, el primer título publicado por Enrique Krauze cumple cabalmente las expectativas.

El apartado con el que cierra la obra, "Vidas paralelas. Lombardo y Gómez Morín", sintetiza, en una meditación sugerente, las relaciones de esos intelectuales con el recién nacido Estado mexicano. Ahí el autor revalora el peso de las ideas de los personajes en el ambiente posrevolucionario; es también el lugar donde la escritura confirma su vitalidad. Las líneas con las que inicia ese apartado son estimulantes en cuanto a la reflexión que provocan: "El pasado no se elige. Una genealogía no es solamente una nómina ni atañe sólo a los aristócratas. Secreta, calladamente, las generaciones educan a sus hijos mediante códigos de conducta" (p. 331). Y más adelante se precisan aspectos relacionados con cada uno de los dos intelectuales que han dado forma al libro. Primero Lombardo Toledano: "La grandeza y la miseria de Vicente Lombardo Toledano tienen como fuente original esa vida familiar; allí está el embrión de su vitalidad, su fe, su extranjería, su desconfianza, su sed de gloria, su tristeza, su humor, sus cegueras y limitaciones" (p. 332); después Gómez Morín: "en Gómez Morín hay una cierta vena sentimental, un tono cálido, casi de coquetería, en el que se adivinan los años que permaneció junto a la madre. Son las meriendas con 'el ángel tutelar', más que los libros, aquello que está detrás del Gómez Morín romántico y sentimental que lanzaba diatribas contra el romanticismo y el sentimentalismo" (p. 332). La apropiación del tema desarrollado a lo largo del libro está realizada en esta última sección, en la que la historia, a través de las personalidades que de una u otra manera participaron en una época específica de México, lleva a las posibles reflexiones futuras de una obra como *Caudillos...*, que

permanece como una investigación significativa en el campo de la historiografía mexicana.

*

Así pues, la cohesión de la psicohistoria, la metodología de las generaciones y la historia narrativa vislumbran los senderos significativos, como propuesta historiográfica, de *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*. A más de veinte años de su primera edición, continúa como una obra válida y sugerente para acercarse y comprender las intrincadas relaciones de los intelectuales con su mundo cultural y político; adentrarse en las actitudes, fantasmas e intereses personales de los que formaron la generación de 1915 fue la génesis de un proyecto que en la línea de la biografía sigue dando frutos, polémicos si se quiere, en el discurso historiográfico de Enrique Krauze. Sin embargo, en esa primera obra es inevitable percibir el entusiasmo, la formalidad y la capacidad organizativa del autor para manifestarnos los planteamientos de un Gómez Morín, un Vasconcelos o un Lombardo Toledano con todo lo que ello implica: desacuerdo, sorpresa, incredulidad, ingenuidad; todo lo posible en el imaginario de quienes auxiliaron en la construcción del México del siglo XX. De cualquier modo, hasta hoy, ese libro primogénito nos hace recordar, en efecto, el epígrafe de Julio Torri con el que se abre la lectura de *Caudillos...*: "Toda la historia de la vida de un hombre está en su actitud".

25

# Un prólogo a la historia antigua de la Mixteca*

MIGUEL PASTRANA FLORES
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

> Aunque [Alfonso Caso] es un hombre de constitución nerviosa e impaciente, es capaz de pasarse días y hasta años estudiando un problema. Sabe esperar y desde luego la profesión de arqueólogo lo ha obligado a ejercer la virtud de Job.
>
> IGNACIO BERNAL, "Caso en Monte Albán", 1951

## I

El 30 de noviembre de 1970 Alfonso Caso y Andrade falleció en la ciudad de México a la edad de setenta y cuatro años. Hombre de una larga y brillante trayectoria en la academia y en la administración pública, dejó a su muerte más de 200 obras escritas, así como importantes instituciones culturales de las que fue fundador y promotor, como la Sociedad Mexicana de Antropología, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Escuela Nacional de Antropología e Historia, así como el Instituto Nacional Indigenista, del que fue director durante 22 años, a más de haber sido rector de la Universidad Nacional Autónoma de México durante uno de sus momentos más críticos.[1]

* El presente es un ensayo sobre Alfonso Caso, *Reyes y reinos de la Mixteca*, 2a. ed., 2 v., edición y advertencia de Ignacio Bernal, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, ils. [primera edición del v. I, de 246 p., 1977; v. II, de 460 p., 1979, de la misma editorial]. Las referencias a esta obra aparecen entre paréntesis en el texto.

[1] No existe, que sepamos, una buena biografía de Alfonso Caso; entretanto alguien toma cartas en el asunto pueden consultarse con sumo provecho los siguientes trabajos de Gonzalo Aguirre Beltrán, "Prólogo", en Alfonso Caso, *La comunidad indígena*, recop. por G. Aguirre Beltrán, México, Secretaría de Educación Pública, 1971, 244 p. (SepSetentas, 8), p. 7-44; de Beatriz Barba de Piña Chan, "Alfonso Caso y Andrade", en Lina Odena Güemes y otros, *Los protagonistas*, 3 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, ils. (La Antropología en México. Panorama Histórico, 9, 10 y 11), v. I, p. 424-446; Ignacio Bernal, "Caso en Monte Albán", en *Homenaje al doctor Alfonso Caso*, México, Imprenta Nuevo Mundo, 1952, 455 p., ils., p. 83-89; del mismo Bernal, "Alfonso Caso", en Ignacio Bernal, Alfonso Vélez Orozco y Juan García Ramos, *Tres científicos mexicanos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 210 p. (SepSetentas, 152), p. 19-26; John Paddock, "Alfonso Caso (1896-1970). Un apunte", *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, México, n. 7, abril 1986, p. 83; Marcus Winter, "Alfonso Caso y la arqueología de Oaxaca", en Enrique Florescano y otros, *Historiadores de México en el siglo XX*,

Abogado de profesión, don Alfonso hizo de la antropología, en su sentido profundo de comprensión y explicación del otro, su campo de trabajo y su pasión; dentro de ella se destacó principalmente en la arqueología y el indigenismo.

Sin embargo, a pesar de su abundante producción científica, en 1970 aún no había concluido uno de sus trabajos más importantes, mismo que se encontraba en estado de manuscrito y que no vería la luz sino varios años después, se trata de una imponente obra en dos gruesos tomos titulada *Reyes y reinos de la Mixteca*. Sin duda, este trabajo marca la culminación de toda una etapa en la investigación de la escritura prehispánica y en el análisis de los códices mixtecos.

Su gran amigo, antiguo alumno y destacado colega, Ignacio Bernal tuvo a su cargo la preparación del largo texto para enviarlo a prensa. Bernal señaló en una advertencia las características de su trabajo con el manuscrito, en algunas partes éste se encontraba concluido, en otras había que poner en orden las últimas correcciones hechas por el autor, así como escoger ilustraciones y organizar las referencias bibliográficas, a fin de poner a punto la edición de la obra.[2] Todo esto ocasionó que el primer tomo de este libro póstumo apareciera en 1977 y el segundo en 1979, de esta forma, nueve años después de su muerte la obra académica de Alfonso Caso había concluido.

## II

En su advertencia a *Reyes y reinos de la Mixteca* Ignacio Bernal señaló que se trataba de una obra "honda y compleja que tomó a su autor cerca de cuarenta años de elaboración".[3] Efectivamente, puede decirse que *Reyes y reinos* es un árbol grande, grueso y frondoso con raíces aún más extensas, pues es el resultado de una larga investigación, misma que habrá que tomar en cuenta para poder comprender mejor el sentido y el valor de la obra, ya que, como escribió el mismo autor a propósito del conoci-

1a. reimp., México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, 558 p., p. 71-86; "Curriculum vitae", en *Homenaje a Alfonso Caso. Obras escogidas*, México, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales y de Asistencia Social a las Comunidades Indígenas, 1996, 455 p., p. 13-14. Una visión general de la arqueología mexicana y del papel notable de Caso en ella puede encontrarse en Jaime Litvak, *La escuela mexicana de arqueología: un desarrollo científico mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, 23 p. (Deslinde. Serie Los Nuestros, 164).

[2] Ignacio Bernal, "Advertencia", en Alfonso Caso, *Reyes y reinos de la Mixteca*, v. I, p. 9.

[3] *Ibid.*

miento arqueológico, "se engañaría quien viendo el fruto del árbol menospreciara las raíces".[4]

El interés de Alfonso Caso por las manifestaciones de las antiguas culturas de Oaxaca, y en particular por la historia de los pueblos mixtecas, empezó en el año 1928 mientras emprendía los primeros esfuerzos de lo que llegaría a ser una larga y fructífera serie de trabajos de exploración y reconstrucción arqueológica dirigida por él en Monte Albán.

En ese año estudió las estelas de la antigua ciudad y planteó su probable filiación cultural zapoteca, asimismo señaló las diferencias existentes entre la escritura zapoteca y la que aparecía en los códices prehispánicos. Caso también había llegado a sospechar que diversos códices, como el *Nuttall* y el *Vindobonensis*, cuya procedencia era motivo de discusión entre los especialistas, en realidad debían pertenecer a la cultura mixteca.[5]

Con gran perspicacia, dado que los estudios sobre los sistemas de registro y escritura mesoamericanos —con la notable excepción del maya— apenas iniciaban, Caso advirtió el gran potencial de los códices y de las inscripciones pétreas como testimonios históricos; así, entre sus conclusiones escribió que "los antiguos habitantes de Oaxaca habían llegado ya a utilizar una escritura ideográfica y posiblemente también fonética, que nos ha quedado en códices y piedras esculpidas y que servirá algún día para conocer la historia de esos antiguos pobladores".[6] Caso dedicaría buena parte de sus esfuerzos durante los siguientes 42 años a demostrar que su aseveración era correcta.

En el momento en que Caso postuló la idea de la pertenencia de ciertos códices a la cultura mixteca y la noción de que a través de ellos era posible conocer la historia de los pueblos prehispánicos, ambas ideas eran realmente atrevidas hipótesis de trabajo que no gozaron durante cierto tiempo del favor de otros estudiosos. En el caso concreto de los códices que hoy reconocemos como mixtecos hacía falta aportar datos, argumentos y métodos que permitieran plantear nuevas ideas y así hacer posible una lectura de los mismos como testimonios históricos válidos para emprender la reconstrucción de la historia indígena.

En ese momento existían dos corrientes de interpretación respecto de estos documentos, a las que Caso designó como escuela alemana y

[4] Caso, *A un joven arqueólogo mexicano*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1997, 54 p., p. 5. Una versión amena de la historia de las investigaciones de Caso puede encontrarse en la entrevista que le hizo Fernando Benítez en su libro *Los indios de México*, 4a. ed., 4 v., México, Era, 1976, ils., consultar el v. I, libro III, "En el país de las nubes", p. 277-352.

[5] Caso, "Las estelas zapotecas", [extracto] en Ignacio Bernal, Alfonso Vélez Orozco y Juan García Ramos, *Tres científicos...*, p. 27-32; Winter, "Alfonso Caso y la arqueología de Oaxaca", p. 27.

[6] *Ibid.*, p. 27-28.

anglosajona. La primera fue fundada por Eduard Seler y continuada por sus alumnos, Walter Lehmann y Herman Beyer, este último fue maestro de Caso en el Museo Nacional en los años veinte; los integrantes de esta escuela proponían una lectura e interpretación astral del contenido de los códices, también pensaban que todas las fechas registradas en ellos correspondían a cómputos calendáricos de los astros y los personajes pintados eran dioses. En cambio, la escuela anglosajona, fundada por Zelia Nuttall y seguida por James Cooper Clark y Herber Spinden, sostenía una lectura histórica de los códices, pues consideraba que los personajes representados eran seres humanos y las fechas remitían a eventos históricos. Los trabajos de ambas escuelas, aunque valiosos, no habían podido profundizar en aspectos básicos de la problemática de los códices, pues estos autores no eran capaces de ubicar ni en el tiempo ni en el espacio, y ni siquiera en una tradición cultural específica, dichos materiales[7] (v. I, p. 19-20).

Así, en 1928, había muchas más dudas que certezas sobre estos manuscritos. En primer término era necesario aportar los elementos que permitieran establecer su procedencia geográfica y su filiación cultural; en segundo lugar era imposible establecer con claridad su contenido, por la sencilla razón de que se carecía de los instrumentos técnicos y metodológicos necesarios para interpretarlos, por ello había que crearlos; en tercer término aún en el caso de poder postular o establecer un hecho en estos materiales era imposible determinar su ubicación temporal porque no se había hecho ninguna correlación de los calendarios del México antiguo con el cristiano, había que establecerla; en cuarto lugar también hacía falta un estudio de los diversos topónimos para poder fijar en el espacio el posible contenido de los códices. Y, por si fuera poco, también hacía falta el estudio particular de los distintos documentos, así como su publicación, lo cual implicaba un problema adicional, pues buena parte de los códices se encuentra en acervos del extranjero y su edición, para que sea útil, debe necesariamente ser facsimilar, de lo contrario su valor es escaso.

Como puede apreciarse, por sí mismo cada uno de estos problemas en el estudio de los códices era muy serio y complejo, y Caso no sólo enfrentó todos y cada uno de ellos, sino que en todos fue pionero y sus trabajos tienen tal calidad que siguen siendo puntos de referencia obligados para los especialistas.

Cabe reflexionar sobre el calibre de las dificultades que afrontó Caso en el estudio particular de los códices mixtecos; se trataba de problemas

[7] Véase Bernal, *Historia de la arqueología en México*, 2a. ed., México, Porrúa, 1992, 208 p., ils., p. 142-143.

generales para el estudio de las fuentes indígenas, pues por regla general en el trabajo histórico se da por sentado que los documentos que se utilizan pueden ser leídos, que los personajes y las acciones que se mencionan son datos positivos sobre asuntos humanos, que se puede utilizar la cronología cristiana sin mayores problemas —como si fuera la única— y que salvo la ubicación de sitios menores la geografía no representa ningún obstáculo serio; pues bien, todas estas certezas habituales para el investigador del pasado faltaban cuando Caso inició sus trabajos, y después de sus aportaciones todo el panorama de la investigación sobre estos documentos cambió para siempre. Como lo señala Bernal, "Esa temible labor [...] lo obligó a lanzarse a terrenos donde ninguno le podía señalar el camino".[8]

En 1930 Caso se hizo cargo del Departamento de Arqueología del Museo Nacional, hoy Museo Nacional de Antropología, donde se abocó, junto con Federico Gómez de Orozco a la catalogación del importante acervo de códices que se alberga en la biblioteca de esa institución. Ahí tuvo oportunidad de familiarizarse con estos materiales y de emprender los primeros estudios comparativos de los mismos.[9]

El descubrimiento en 1932 de la tumba 7 de Monte Albán y el estudio de sus deslumbrantes tesoros artísticos permitieron a Caso postular la entonces controvertida hipótesis de que los objetos ahí contenidos pertenecían a la cultura mixteca y no a la zapoteca. Esto lo sustentó con base en criterios de orden estilístico e iconográfico, mismos que le permitieron plantear con solidez que los códices *Nuttall*, *Vindobonensis*, *Becker I*, *Becker II* y otros más también pertenecían a la cultura mixteca. Esto marca parte del sistema de trabajo de Caso, pues en sus estudios puede advertirse una constante interrelación entre los datos aportados por diferentes disciplinas, como la arqueología, la historia, la epigrafía y el estudio de los códices.

Fueron los descubrimientos de la tumba 7 y sus implicaciones para establecer la filiación étnica de los materiales, en particular unos huesos labrados con el mismo estilo de los códices y con fechas, los que lo llevaron a concebir la idea de hacer un catálogo de los personajes representados en los documentos pictóricos.[10]

Muy tempranamente Caso advirtió la enorme dimensión del trabajo que se proponía y trató en un principio de que éste fuera colectivo; para ello creó en 1935 uno de los primeros grupos de investigación sobre códices, en el que participaron sus alumnos del Curso de Arqueología de

[8] Bernal, "Alfonso Caso", p. 22.
[9] Barba, "Alfonso Caso y Andrade", p. 427.
[10] Ignacio Marquina, "La obra del doctor Alfonso Caso", en *Homenaje al doctor...*, p. 21-31.

la Universidad Nacional, entre los que se encontraban Eulalia Guzmán, Alberto Ruz, Hugo Moedano y Enrique Berlin, entre otros más. El método de trabajo consistía en elaborar fichas de los personajes que aparecieran en los diversos manuscritos, según se les identificara por su nombre calendárico. Uno de los frutos de esta primera etapa de trabajo fue el estudio del *Códice Yanhuitlán* encomendado a Wigberto Jiménez Moreno y Salvador Mateos Higuera. Desgraciadamente, por motivos que desconocemos, este trabajo colectivo no continúo. En una etapa posterior colaboró con él Mary Elizabeth Smith en el estudio de las glosas del *Códice colombino* y de la toponimia. Sin embargo, la mayor parte del trabajo la desarrolló de manera individual; a la larga esto trajo consecuencias muy negativas para el futuro del estudio de los documentos pictográficos indígenas.

Uno de los hitos fundamentales en el estudio de los códices fue el análisis que emprendió Caso de un importante documento que conoció en 1944, se trata del ya famoso *Mapa de Teozacoalco*, verdadero códice pictográfico mixteco que acompañaba a la relación geográfica del siglo XVI del pueblo del mismo nombre en el estado de Oaxaca. Caso dio a conocer el fruto de su acercamiento a este documento en un corto y clásico estudio publicado en 1949.[11]

Como el propio Caso reconoció, el *Mapa de Teozacoalco* se convirtió en la *Piedra roseta* en el estudio de los códices mixtecos, pues contaba con importantes glosas en castellano y mixteco que permitieron identificar a los personajes y los topónimos y aportaron datos básicos para la correlación de la cronología mixteca con la cristiana.

Tal es la importancia de este documento en la historia del estudio de los códices que Caso afirmó que, a partir de ese momento, era posible "aun cuando naturalmente cometamos frecuentes errores, interpretar todo este grupo de códices mixtecos que parecían indescifrables".[12] Esto es, Caso consideraba que ya se tenían las herramientas necesarias para emprender la lectura de documentos que habían permanecido mudos durante siglos. Una de sus tesis fundamentales es que los códices son libros pictóricos de carácter histórico, por lo que era lícito afirmar que "Los indígenas no sólo de México, sino de toda Mesoamérica, poseían una verdadera vocación histórica y relataban y *escribían* historia".[13] En otras palabras, se trata de documentos que refieren una voluntad de his-

[11] "El mapa de Teozacoalco", en Alfonso Caso, *De la arqueología a la antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, 215 p. ils., p. 29-49; la primera edición de este trabajo apareció en *Cuadernos Americanos*, México, año VII, v. XLVII, n. 5, sepiembre-octubre 1949, p. 145-181.

[12] *Ibid.*, p. 45.

[13] *Ibid.*, p. 29.

toriar y un discurso histórico; hoy podríamos decir que se trata de obras plenamente historiográficas.[14]

En el estudio del *Mapa* Caso señaló la enorme importancia del documento, al tiempo que refería someramente otros de sus trabajos sobre el tema y, por vez primera, hizo mención de la obra mayor que tenía en mente, en la cual se ocuparía de todos los manuscritos mixtecos:

> En un libro que estamos próximos a publicar, y que se titulará *Reyes y reinos de la Mixteca*, trataremos con toda la extensión de la lectura que hemos podido hacer de una serie de manuscritos de carácter histórico, que aunque conocidos desde hace muchos años, y en una pequeña parte interpretados, no habían podido ser descifrados en su totalidad.[15]

La referencia es de suma importancia, porque señala que por esas fechas sus pesquisas estaban muy avanzadas. Por supuesto llama la atención la afirmación de que su estudio estaba próximo a ser publicado, cuando en realidad tardó más de 25 años en aparecer, lo cual posiblemente indique que Caso sometió a una rigurosa crítica sus avances o que conoció varios manuscritos nuevos que quiso integrar a su trabajo. También es posible que Caso se diera cuenta de que sin un referente cronológico confiable que permitiera fijar en el tiempo los eventos y personajes registrados en los códices sería muy difícil manejar de manera adecuada los datos proporcionados.

Como respuesta a este problema Caso publicó en 1952 su estudio "Bases para la sincronología mixteca y cristiana".[16] Este trabajo es clave para todo intento de establecer las fechas registradas en los códices en el calendario cristiano, pues "La traducción de los códices del grupo mixteco y de los varios mapas y 'lienzos' relacionados con ellos, requiere, en primer lugar, el establecimiento de una cronología que permita situar los acontecimientos, mencionados en los manuscritos, en nuestro propio calendario".[17] Este estudio es resultado de un trabajo eminentemente comparativo entre las fechas, tanto indígenas como occidentales, contenidas en los diversos códices, así como en crónicas españolas y en algunos documentos de archivo.

Es importante señalar que para Caso estas publicaciones parciales formaban parte de la obra general intitulada *Reyes y reinos de la Mixteca*,

[14] Evidentemente Caso no utiliza el término historiografía, pero las características del contenido de los códices hacen posible la aplicación del concepto.

[15] *Ibid.*, p. 29.

[16] Caso, "Base para la sincronología mixteca y cristiana", en Caso, *De la arqueología...*, p. 119-136. Primera edición en *Memorias de El Colegio Nacional*, México, v. VI, n. 6, 1952.

[17] *Ibid.*, p. 119.

en la que publicaría todo el material descifrado.[18] Este estudio, con adiciones y correcciones, pasaría a ser el apéndice III de *Reyes y reinos*.

Un dato que permite entrever el grado de avance de Caso en su estudio de los códices mixtecos lo aporta el hecho de que por esas fechas, finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta, prestó el manuscrito de su estudio a la entonces estudiante de la Escuela Nacional de Antropología e Historia Barbro Dahlgren, para la elaboración de su tesis sobre la Mixteca. Al publicar su trabajo en 1954 Dahlgren reconoció el aporte de Caso, al que calificó de fundamental.[19] El trabajo aparece citado en la bibliografía como *Genealogías de los príncipes mixtecos*, y es muy probable que fuera una versión preliminar de lo que después pasó a ser el *Diccionario biográfico de los señores mixtecos* en el volumen segundo de *Reyes y reinos*.

Otros dos estudios previos importantes a su obra final fueron publicados por Caso en los años posteriores. El primero de ellos, titulado "Valor histórico de los códices mixtecos", apareció en 1960.[20] En este trabajo Caso adelantó algunas de sus ideas centrales sobre la lectura de los códices, así como el tipo y la calidad de información que era posible encontrar en ellos. Con variantes, este texto fue usado posteriormente por él como introducción a su *Reyes y reinos de la Mixteca*, por lo que reservamos el comentario de lo ahí expuesto para más adelante. El otro trabajo previo importante es su colaboración al volumen tercero del monumental *Handbook of Middle American Indians* de 1965, en el cual hace una valiosa e interesante síntesis de la escritura y el calendario de la Mixteca.[21]

Alfonso Caso también trabajó ampliamente en la edición de códices como parte de su magno proyecto de trabajo. Por ello en los siguientes años publicó, con estudios críticos y comentarios, diversos códices, empezando con el ya mencionado *Mapa de Teozacoalco* en 1949, seguido en la década de los años cincuenta del estudio del *Códice vindobonensis* aparecido en 1951, el *Gómez de Orozco* en 1954, la pintura conocida como *Lien-*

[18] *Ibid.*

[19] Dahlgren, *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas*, 4a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990, 312 p., ils. "Finalmente, quiero expresar mi profundo agradecimiento por su valiosa y desinteresada ayuda [...], de modo muy especial, al doctor Alfonso Caso por el préstamo de su estudio, sólo parcialmente publicado, sobre las genealogías mixtecas, material que resultó decisivo para muchos puntos de este trabajo", p. 8.

[20] "Valor histórico de los códices mixtecos", en *Homenaje a Alfonso Caso...*, p. 153-161. La primera edición apareció en *Cuadernos Americanos*, México, v. CIX, n. 2, marzo-abril 1960, p. 139-147.

[21] "Mixtec writing and calendar", en Robert Wauchope *et al.*, *Handbook of Middle American Indians*, 16 v., Austin, University of Texas Press, 1964-1976, ils., mapas y planos, v. III, "Archaeology of Southern Mesoamerica. Part two", p. 948-961.

*zo de Yolotepec* de 1957 y al año siguiente de su "Comentario" al *Códice Baranda*; asimismo realizó esfuerzos en los años sesenta para que la Sociedad Mexicana de Antropología tomara a su cargo la publicación de varios códices. Fruto de ello fueron las ediciones, acompañadas de sus estudios e interpretaciones, del *Códice Bodley* en 1960, seguido del *Selden* en 1964, y la *Interpretación* del *Códice colombino* aparecida en 1966. A esta lista hay que agregar un estudio de 1961 dedicado a los lienzos de *Ihuitlan* y Antonio León.

Todos estos trabajos, y algunos más, son relevantes porque forman parte de la larga y fructífera trayectoria intelectual que emprendió Alfonso Caso en su búsqueda de la comprensión de los códices mixtecos, trayectoria que alcanzó su cumbre con la publicación póstuma de *Reyes y reinos de la Mixteca*. En más de un sentido estos trabajos previos son una suerte de arqueología intelectual de la obra final, no sólo por su carácter de avances o por despejar dudas antes de continuar el trabajo, sino también por el hecho de haber sido concebidos como partes integrales de la obra futura, situación que se manifiesta al ser rescatados varios de ellos como apéndices e incluso como parte del cuerpo del texto.

## III

Por lo que hemos visto es claro que *Reyes y reinos de la Mixteca* es una obra peculiar debido, en primer término, a su condición de obra póstuma; el autor no pudo corregir las pruebas ni dar su visto bueno a la edición. Además es una obra de muy largo aliento, ya que durante cuatro décadas su autor fue avanzando en todos los aspectos particulares que era necesario establecer para acercarse con seguridad al contenido de los códices.

También publicó con varios años e incluso decenios de anticipación estudios en los que daba a conocer algunas de las tesis e interpretaciones fundamentales de su obra mayor. En ese sentido puede decirse que en *Reyes y reinos de la Mixteca* Caso no propuso ideas nuevas, pero sí organizó los resultados de una vida de trabajo con los códices.

La obra se compone claramente de tres partes que son, hasta cierto punto, independientes, de manera que casi se podría hablar de tres libros con un mismo título. La primera corresponde a la introducción, en la que expone la historia de la obra, así como el método de trabajo. La segunda corresponde al cuerpo del primer tomo y es la "Historia de la Mixteca", la cual es fundamentalmente la reconstrucción de los linajes gobernantes de las diversas zonas de esa región. La tercera y última comprende todo el segundo volumen y es el "Diccionario biográfico de los

señores mixtecos", que reúne las biografías de todos los personajes mencionados en los códices prehispánicos y coloniales trabajados por Caso, labor que comprende más de 300 entradas.

Como se dijo atrás, buena parte de la introducción fue publicada en 1960 con el título de "Valor histórico de los códices mixtecos". En los dos escritos se manejan fundamentalmente los mismos datos e ideas. El concepto principal es que los antiguos mixtecos escribían obras de historia en su sentido tradicional de registro y resguardo de información sobre el pasado.

Caso señala la presencia de cuatro condiciones que permiten hablar de la valía como documentos históricos de los códices mixtecos. La primera es la existencia de un sistema de escritura, primordialmente de carácter glífico, pero con elementos ideográficos y fonéticos que hacían posible el registro de información. La segunda condición es la presencia de un cómputo del tiempo debidamente formalizado y extendido, el cual permitía fijar en lo temporal los acontecimientos. La tercera condición es la concordancia relativa que existe entre diversos manuscritos que relatan, con variantes, las mismas historias; las variantes abarcan desde el estilo de la escritura, pasan por simples datos y detalles divergentes de los eventos relatados, hasta abiertas contradicciones entre las fuentes; son precisamente estas últimas las que dan mayor confianza a Caso de que trata de versiones complementarias de los hechos y no de meras copias de un mismo asunto. El último punto es el hecho de que después de la Conquista española los pueblos mixtecos continuaron elaborando documentos con el sistema tradicional de escritura, si bien ya con influencia occidental.

De manera más general Caso advirtió el interés de los antiguos mixtecos por resguardar y transmitir las noticias acerca del paso; al respecto escribió:

> Llamaban los mixtecos *Naandeye* a sus códices, que escribían "para memoria de lo pasado"; deseaban, como nosotros, saber los antecedentes de lo que sucedía entonces; se interesaban por conservar por escrito sus peregrinaciones, sus conquistas, los nombres y hazañas de sus caudillos y las genealogías de sus reyes. En suma escribían historia [v. I, p. 11].

Ésta es la idea central: los antiguos mixtecos escribían obras históricas, sus códices están pletóricos de noticias acerca de los linajes de los grupos de poder, de las acciones de los gobernantes, de las guerras entre las distintas ciudades y sus alianzas y, aunque es frecuente encontrar la intervención de los dioses en los destinos de los hombres, es necesario reconocer que "El contenido de estos códices es fundamentalmente hu-

mano" (v. I, p. 18). Para Caso, es justamente el contenido humano de las antiguas pictografías lo que permite hablar con propiedad de historia y no de mito o religión como el objeto del registro de estos documentos.

La "Historia de la Mixteca" es el título de la segunda parte de la obra y está dividida en doce capítulos que, en general, se corresponden con las genealogías de cada lugar. Éstas van precedidas por el capítulo primero, llamado "Prólogo en el cielo", y se cierra el ciclo con el décimo segundo, "El crepúsculo de los dioses".

El prólogo celeste con que inicia esta parte se refiere al origen divino que se atribuía a los primeros gobernantes registrados y sus linajes, fenómeno que es común a varias culturas y afín a toda Mesoamérica; con esto "La historia se une así con la cosmología y el origen de los reyes está íntimamente unido al origen del mundo y a la creación" (v. I, p. 45). El dios que está vinculado al origen de los linajes en la Mixteca es 9 Viento, llamado así por haber nacido un día de ese signo. Este dios es mejor conocido como Quetzalcóatl y se trata del mismo personaje que se encuentra como origen de poder en otros pueblos de Mesoamérica. Para Caso, este "prólogo en el cielo" no es aún historia propiamente dicha, pero es, sin duda, el fundamento del poder terrenal de los gobernantes.

Después de la acción fundadora de 9 Viento Quetzalcóatl hay un periodo de primeros linajes que Caso no considera propiamente histórico, en el sentido tradicional de algo "realmente acontecido"; no es sino hasta el siglo IX con la genealogía de Tilantongo cuando aparecen las "dinastías propiamente históricas" (v. I, p. 58). Caso no es del todo claro en su criterio para atribuir o negar historicidad a los personajes, pero parece que tiene que ver con el carácter de sus acciones, ya sean portentosas o mundanas, así como la antigüedad que se les atribuye y la variedad de testimonios sobre su existencia.

En diversas partes del texto, y siempre con propósitos muy puntuales, Caso utiliza información de otras regiones, tiempos y etnias del mundo prehispánico, basado en un concepto de unidad mesomericana; así, a propósito de ciertos personajes del altiplano central de México que aparecen en códices mixtecos afirma que "hubo efectivamente una cultura mesoamericana, con variantes en el tiempo y en el espacio; pero fundamentalmente única, como lo es la cultura egipcia, o la china o la griega, como una religión, un arte y una historia *mesoamericana*" (v. I, p. 126). Desgraciadamente, Caso no desarrolla ampliamente este postulado, y sólo lo utiliza en escasas ocasiones.

El final de la historia de la Mixteca es abordado por Caso en el apartado titulado "El crepúsculo de los dioses", que trata de la conquista española y los señores indígenas bajo el régimen novohispano; para el autor esto representa la agonía de la cultura mixteca, pues ésta, en tanto reali-

zaciones exquisitas de escritura, orfebrería y arquitectura monumental, estaba ligada a la elite del poder, al ser la depositaria del saber preshispánico.

Desde este punto de vista la conclusión de este proceso tiene que ser por demás desalentadora; así Caso considera que "El crepúsculo de los dioses que se había iniciado con la Conquista, se consumó durante los tres siglos de dominación colonial y con ellos se fueron para siempre las manifestaciones más altas de la cultura mixteca" (v. I, p. 158). Esta reflexión es particularmente fuerte si recordamos que Caso fue fundador y director del Instituto Nacional Indigenista, es decir, de la institución dedicada al estudio y apoyo de los indios vivos, cuya cultura debió considerar como meros restos desarticulados de la antigua grandeza.

Por su parte, el "Diccionario biográfico de los señores mixtecos" es precisamente lo que su título indica, el registro por nombre calendárico de los gobernantes mixtecas representados en los 54 códices prehispánicos y coloniales interpretados por Caso. En tanto nómina de personajes este volumen es de suyo una obra aparte, de hecho representa el resultado final del primer interés de don Alfonso.

Como todo diccionario está concebido como una herramienta de consulta para todos aquellos interesados en acercarse a la historia antigua; Caso pretendía que este trabajo hiciera posible la interpretación completa de los códices mixtecos, pues "La existencia del Diccionario hace posible ahora que cualquier persona, con ligeros conocimientos sobre escritura mexicana, pueda traducir estos materiales pictóricos" (v. I, p. 9). En este punto no se puede ser tan optimista como el autor, se necesita bastante más que "ligeros conocimientos" para acercarse a estos documentos. Pero lo más importante es resaltar el espíritu del autor en esta parte, no sólo dar a los estudiosos la información registrada en los manuscritos, sino hacer posible su *lectura* y consulta como documentos históricos.

Las entradas del texto están organizadas según los nombres calendáricos de los personajes, y en cada entrada se registran las menciones del personaje en los diversos manuscritos pictográficos, sus relaciones con los diferentes linajes, sus conquistas y hechos notables; también se aporta información adicional proveniente de documentos de archivo y crónicas españolas, en caso de contar con ella.

## IV

Con todo y el notable esfuerzo que significó para su autor, *Reyes y reinos* es concebida como una obra inacabada y hasta cierto punto inacabable. Veamos el primer punto, dado que es una obra que recaba y ordena in-

formación, su materia, los datos mismos, nunca se acaban; "en una obra de esta extensión y que abarca la consulta de tan numerosas fuentes, es inevitable que se hayan deslizado varios errores, por lo que de antemano solicito la disculpa del lector" (v. II, p. 9). Un texto que quiere poner en orden toda la información referente a un tópico es por definición un trabajo siempre perfectible, en perpetua corrección, de ahí que se trate de un texto inacabado.

El otro punto, el de ser una obra inacabable, corresponde a la lectura misma de la escritura mixteca, pues si bien Caso desarrolló la técnica necesaria para arrancar la información contenida en los códices, en cambio nada podía hacer para recuperar lo que era el complemento del registro pictográfico; se trata de la tradición oral, irremediablemente perdida en muchísimos puntos, ya que "Es muy probable, en efecto, que la historia se conociera como un poema que se cantaba [...] y que el manuscrito sólo sirviera para fijar aquellos hechos, fechas y nombres que pudieran confundirse u olvidarse". Es por esta razón que "para un escriba mixteco, la lectura de un códice debió ser mucho más rica de lo que será para nosotros" (v. I, p. 17). Con este parámetro, la lectura e interpretación de los códices siempre será, en el mejor de los casos, provisional.[22]

Por otra parte, si se hace a un lado la introducción puede afirmarse que *Reyes y reinos* es una obra de difícil lectura y a ratos hasta tediosa por la enorme cantidad de información que aporta y el estilo árido usado por el autor, en lo general sin mayores comentarios ni intentos de interpretación parcial de la información recabada.

Es notable que, pese a su extensión y al cúmulo de fuentes consultadas, el trabajo presenta una casi total ausencia de referencias a otros autores y obras. Salvo algunas menciones aisladas, Caso no debate ni discute sus ideas sobre el tema con nadie más; esto refleja con claridad que se está frente a una obra escrita en un cierto aislamiento académico e incluso personal. Es por ello que puede afirmarse que *Reyes y reinos* es un largo y denso diálogo entre el autor, su extensa obra anterior y sus fuentes.[23]

Un rasgo importante de la obra es que no propone una interpretación general de la historia de la Mixteca, ni de la dinámica de los linajes

[22] Conviene aclarar que existen distintas propuestas sobre el carácter de la relación entre el registro pictográfico y la tradición oral en el México antiguo. Una visión tradicional sostiene que los códices servían como recurso mnemotécnico para recordar la tradición oral; otra posición sostiene que los registros eran plenamente escritura y que podían ser leídos de manera similar a como se lee un texto alfabético; finalmente, una tercera propuesta sostiene que el registro pictográfico y la tradición oral eran dos sistemas paralelos que no dependían uno del otro para funcionar, sino que más bien corrían simultáneamente y eran complementarios.

[23] Ésta no es una característica privativa de *Reyes y reinos*, sino del conjunto de las obras de Caso; al respecto véase Winter, "Alfonso Caso y la arqueología de Oaxaca", p. 76; sobre los aspectos personales del autor y su influencia en su trabajo, véase Paddock, "Alfonso Caso".

que sigue por varios siglos, ni sobre la historia política prehispánica sobre la que tantos datos rescató. El gran eje conductor de la segunda y la tercera parte es establecer el orden de sucesión de los gobernantes y sus familias, no la interpretación de las implicaciones sociales y políticas de esos linajes de poder.

Es por esas características que esta obra deja la impresión al lector de no ser más que un inmenso y pormenorizado informe final de una aún más larga investigación.

Para entender esta condición de la obra hay que examinar las opiniones de su autor sobre las publicaciones científicas y el trabajo histórico. Alfonso Caso definía dos tipos distintos de historiadores, el primero buscaba datos inconexos y extravagantes, raros y curiosos, mientras que el segundo tipo de historiador: "trata de darnos una visión, tan cabal como sea posible, de las condiciones en las que se desarrolló la vida de un pueblo o de una cultura; mostrarnos sus transformaciones económicas y sociales; el desarrollo de sus artes y de sus ciencias; la vida en la familia y en el Estado; las influencias que recibió por el comercio o por la conquista".[24]

Si consideramos las características de la obra estudiada, así como los alcances que debe tener un historiador, según el propio Caso, tenemos que reconocer que *Reyes y reinos* no reúne los elementos propios del trabajo de un historiador, no hay ese intento por reconstruir la vida del pueblo mixteco ni su desarrollo histórico; se trata de un trabajo que no fue concebido como una obra historiográfica, y por ese motivo no alcanza tal condición.

Sin embargo, y para no ser injustos con don Alfonso, debe reconocerse que no se puede criticar a una obra por no ser lo que nunca se planteó que fuera, sino por ser justamente lo que el autor se propuso, y en ese sentido la pregunta es qué pretendía Caso al escribir su voluminoso libro. De manera indirecta es posible responder a esta pregunta recurriendo al texto antes citado: "Correspondiendo al segundo tipo de historiador, el segundo tipo de arqueólogo es aquel que considera que los objetos que descubre no servirán sino como elementos para integrar un documento histórico, que nos permita adelantarnos en el conocimiento de una cultura".[25] El texto permite entender mejor la obra, pues lo que Caso se propuso fue devolver a los códices mixtecos su valor y condición de documentos históricos, y para ello se fijó como objetivo entregar a los estu-

[24] Caso, "Prólogo", en Ignacio Bernal, *Introducción a la arqueología*, pról. de Alfonso Caso, México, Fondo de Cultura Económica, 1952, 163 p., ils., p. 7-9, p. 8. Sobre el punto véase también, de Caso, "Historia y ciencia", en Bernal, Vélez Orozco y García Ramos, *Tres científicos...*, p. 62-66, y "Notas acerca de la verdad histórica", en Álvaro Matute (ed.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 207 p. (SepSetentas, 126), p. 43-52.

[25] *Ibid.*

diosos el contenido de las fuentes pictóricas de la Mixteca, y hay que reconocer que lo consiguió. Al parecer, la intención de Caso en esta obra fue la de dar los datos de las fuentes para el uso de otros investigadores, tal como lo dice en uno de sus últimos textos:

> Nuestro propósito es subir unos cuantos peldaños en la escala que conduce a la verdad; pero sería inútil nuestra búsqueda y nuestro hallazgo, y sería inútil nuestra investigación, si los demás tienen otra vez que pasar por donde hemos pasado y seguir el mismo camino que nosotros hemos recorrido, y no por culpa de ellos, sino porque no hemos sido capaces de poner a su alcance nuestros conocimientos.[26]

Este intento por recapitular su larga y extensa trayectoria de investigación en el estudio del México antiguo se nota con toda claridad no sólo en *Reyes y reinos*, sino también en otras de sus obras finales, como es el caso de *Los calendarios prehispánicos* y *La cerámica de Monte Albán*, ambas de 1967, así como la última obra que vio publicada en vida, *El tesoro de Monte Albán* de 1969. Todas ellas tienen varias cosas en común; primero estos trabajos son muy extensos y de gran formato; por otra parte, las principales ideas expuestas en cada una de ellas ya habían sido presentadas muchos años atrás y son fundamentalmente descriptivas y no interpretativas; además, las dos últimas comparten entre sí su obvio tema oaxaqueño y tienen su origen en sus trabajos en la región en la década de los treinta.

Detrás de esto se esconde una concepción del trabajo científico y de las publicaciones mismas, según el cual la función de éstas es la de aportar materiales útiles, obtenidos con una técnica depurada y objetivamente descritos, con el fin de ser utilizados posteriormente para la reconstrucción de la historia de los pueblos. Las publicaciones finales de Caso tienen la clara intención de constituirse en "materiales para la historia", y no la de ser un capítulo de esa historia que quién sabe quién y quién sabe cuándo se escribiría, pues "La misión del arqueólogo, que trabaja con técnicas científicas, es proporcionar al historiador el documento necesario para la reconstrucción histórica".[27]

Pero al hacerlo dejó de lado la posibilidad de escribir él mismo la historia antigua de la Mixteca, para lo cual era, sin duda, la persona más capacitada, de tal suerte que la reconstrucción de la historia política de los mixtecos prehispánicos aún requiere una larga espera.[28]

[26] Caso, *A un joven arqueólogo*, p. 49.

[27] Caso, "Prólogo", p. 7.

[28] Esto no implica que se soslayen las aportaciones tanto de Dahlgren, ya citada, y la de Ronald Spores, *The Mixtec kings and their people*, Norman, University of Oklahoma Press, 1966,

Todas estas características ayudan a explicar en parte por qué una obra tan extensa prácticamente no causó mayor impacto entre los investigadores al ser publicada; los especialistas ya conocían lo fundamental del trabajo; quienes buscaron una interpretación novedosa se vieron defraudados, mientras que muchos otros fueron ahuyentados ante la abrumadora cantidad de información. Claro que esto no lo era todo, también pesa el hecho de que se trata de una obra hecha casi en solitario por muchos años, una labor sin colegas con quienes discutir y sin discípulos a los cuales instruir. Ésta es una de las razones por las cuales en México los estudios sobre códices son aún muy escasos; tal como lo señala Beatriz Barba al referirse a Caso: "Los antropólogos se acostumbraron a verle sólo como a una autoridad y se perdió la oportunidad del acercamiento al genio, que pudo haber hecho escuela y que no la hizo por falta de relaciones humanas".[29]

Hacia el final de su vida, Caso demostró poseer una clara conciencia histórica y de la historicidad propia del conocimiento, así lo expresa en un mensaje dirigido a los jóvenes arqueólogos, aparecido en 1968, en el que prevé un poco lo que pasará con la crítica a su persona y a su obra, "Ojalá que cuando los hombres de esta generación hayamos desaparecido, tú seas capaz de superar sus hipótesis y sus técnicas", el reto que lanzó no fue el de cuestionar el trabajo hecho por los viejos maestros de la antropología mexicana, sino el de superarlo, y agrega algo más: "Tú, como nosotros, también desaparecerás, pero no del todo si has ascendido unos cuantos escalones más hacia la verdad".[30] Sin duda, la memoria y la obra de don Alfonso perdurarán.

269 p., ils. (The Civilization of the American Indian Series), sino que el cúmulo de información reunida por Caso no ha sido reelaborada con ese propósito.

[29] Barba, "Alfonso Caso y Andrade", p. 428; en la p. 435, agrega: "En contra de lo esperado, su muerte fue vista con un poco de indiferencia, pues tuvo lugar cuando el estudiantado luchaba por eliminar funcionarios dictatoriales y hubo muchos que recordaban sus decisiones inapelables y sus imposiciones, y pocos que defendieran su labor como científico, acucioso investigador y descubridor material y teórico de grandes tesoros de nuestro pasado".

[30] Caso, *A un joven arqueólogo*, p. 53, 54.

# 26

# La historia de los triunfadores*

PEDRO SALMERÓN SANGINÉS
Programa de Posgrado en Historia, UNAM

¿Qué llevó a Héctor Aguilar Camín a escribir la historia de los jefes sonorenses de la Revolución Mexicana?, ¿qué empujó a un niño de Chetumal, un adolescente de la colonia Condesa de la ciudad de México y un joven que estudió periodismo —o algo así— en una prestigiada universidad privada a rastrear la huella de los broncos norteños que ganaron una larga lucha armada y fundaron el Estado mexicano moderno?

Él mismo le ha dado un importante peso al movimiento de 1968 que, aunque vio desde la banqueta —en su carácter de recién graduado—, lo sacudió profundamente. En una excelente novela que tiene, como todas, algunos rasgos autobiográficos,[1] hace decir al nunca nombrado[2] narrador:

> Luego de la matanza de Tlatelolco, en octubre de 1968, tocado más que nunca por lo inmediato, Vigil buscó una receta para el presente en el estudio de la Revolución Mexicana [...]. Diseñamos juntos su historia del pasado más reciente (1910-1936), empezando por la elección heterodoxa

* Héctor Aguilar Camín, *La frontera nómada. Sonora y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1977, 450 p. (Historia). Además de esa primera edición (varias veces reimpresa), existen, al menos, tres más que hay que considerar: la de la Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Publicaciones/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Siglo XXI Editores, 1985, 450 p. (Cien de México); la que apareció bajo el título *La revolución que vino del norte*, en tres tomos profusamente ilustrados en que el texto de *La frontera...* es precedido por un brillante ensayo titulado "Los jefes sonorenses de la Revolución Mexicana", presentado por Aguilar Camín en un congreso en Inglaterra en abril de 1977, y la edición conmemorativa de los veinte años de la aparición pública del libro, que bajo el sello de Cal y Arena, fechada en 1997, agrega una "Nota a la segunda edición" y hace algunas correcciones menores, en cuestiones formales. Aquí, salvo que se indique lo contrario, utilizaremos la edición de Cien de México, que agotó sus 30 000 ejemplares, y se citará en el texto, con el número de página entre paréntesis, sin otra indicación.

[1] Héctor Aguilar Camín, *La guerra de Galio*, México, Cal y Arena, 1988, 590 p. Al respecto dice nuestro autor que la novela es "poco autobiográfica" aunque sí procura ser un retrato generacional (casi podríamos decir, una autobiografía colectiva). Es poco autobiográfica, pero incorpora experiencias personales del autor "como piezas sueltas [...], no como parte de un planteamiento autobiográfico". Entre esas piezas sueltas destaca la especialidad histórica de Carlos García Vigil —o Vigil, a secas—, protagonista de la novela: "los revolucionarios del norte, y su visión de ese mundo", y la manera en que escribió esa historia. Pedro Salmerón S., "Entrevista a Héctor Aguilar Camín a propósito de *La frontera nómada*", México, abril de 2001 (citada en adelante como "Entrevista..."), p. 8-10.

[2] Muy recientemente nos enteramos de que se llama Adriano, protagonista de la última novela de Héctor Aguilar Camín, *Las mujeres de Adriano*, México, Alfaguara, 2001, 188 p.

de su objeto: los olvidados revolucionarios del Norte que habían ganado la guerra civil y gobernado por quince años el país. Era la hora (1969) en que ningún historiador serio había dedicado un libro a preguntarse por el secreto de esos hombres decisivos, su trayecto, su vocación, su sino triunfal —y triste, como todos los otros.[3]

De modo que en 1969, dejando el periodismo para después, Héctor Aguilar Camín entró "a fatigar los deberes anticuarios de la historia en El Colegio de México",[4] donde don Daniel Cosío Villegas y don Luis González y González le enseñaron —diría este último— el oficio de historiar.

La historia (o Historia) cuyos secretos quería aprender era, ni duda cabe, una "historia para hoy", según respondió a la pregunta expresa que en 1980 les hizo Alejandra Moreno Toscano, entonces directora del Archivo General de la Nación, a varios historiadores de renombre: *Historia ¿para qué?*; "los pueblos —dijo entonces Aguilar Camín— voltean ansiosamente al pasado sólo en las épocas que parecen atentar contra ellos [...], en épocas de sacudimientos y malos agüeros, de incertidumbre o cambio de destino", y no es raro entonces que los actores sucumban "a la tentación de protegerse en ella y repetirla".[5]

Partiendo de esa premisa, y considerando que con la masacre del 2 de octubre de 1968 la nación mexicana entraba en una nueva —y prolongada— crisis caracterizada por la pérdida de "la confianza en la bondad de su presente", sus logros y sus milagros, y la cotidiana constatación de "sus insuficiencias silenciadas, sus fracasos y sus miserias", había que recurrir, otra vez, a la historia, para hoy, para explicar el presente. Había que preguntarse por la Revolución ("realizada") para entender al Estado que había sido capaz de un 2 de octubre.

No era el único que estaba haciéndose ese tipo de preguntas: los sucesos de 1968 habían puesto en evidencia el agotamiento del sistema político mexicano, sacando a plena luz —por si hacía falta— sus modalidades autoritarias y represivas, la crisis del modelo... "el fin del milagro" (como dijo años después Aguilar Camín). Los historiadores de la generación que sufrió en carne propia la represión gubernamental no estaban dispuestos, como sus antecesores, a ser compañeros de viaje del Estado mexicano ni a suscribir la idea de Revolución que le daba sustento. Había que repensar el pasado.

En pocos años se sucedieron los libros que estudiaban críticamente esa Revolución, y que encontraron un ávido mercado de lectores deseo-

[3] Aguilar, *La guerra...*, p. 16-17.

[4] Héctor Aguilar Camín, *Historias conversadas*, México, Cal y Arena, 1992, 211 p., p. 67.

[5] Carlos Pereyra *et al.*, *Historia ¿para qué?*, México, Siglo XXI, 1980, 245 p. (Historia Siglo XXI), p. 147-148.

sos de acompañar a los nuevos investigadores en la tarea de desentrañar los misterios de nuestro peculiar y omnipresente Leviatán ("criollo", lo apellidó Aguilar Camín en 1982). Estos historiadores, llamados genéricamente "revisionistas", se empezaron a preguntar cosas que antes habían sido soslayadas: ¿quiénes hicieron la Revolución? ¿De donde venían? ¿Qué los llevó a la lucha armada y qué hicieron en ella? Las preguntas empezaron a dejar de ser qué, cuándo, dónde, cómo, para dar lugar a los por qué y los para qué. La Revolución dejó de ser asunto de caudillos y prohombres, para empezar a ser acción social, colectiva, y de paso, perdió su carácter unitario y nacional: de aquel movimiento unívoco y comprensible los revisionistas fueron extrayendo otro, múltiple y complejo, fragmentado casi hasta la inasibilidad.[6]

Los nuevos historiadores comenzaron por descubrir que la Revolución no había sido traicionada, como sostenían los críticos de antaño, sino que había construido el Estado que sus triunfadores se habían propuesto, y la revelaron como "una revolución cabalmente cumplida, lograda, del todo coherente con sus propósitos", porque el "proyecto real" de los vencedores "apuntaba justamente al tipo de sociedad con que México había entrado a la década de los setenta: capitalista, desigual, atada al furgón norteamericano, industrial y urbana, autoritaria, con un sistema político de eficacia y disciplina porfirianas"; lo que no quitaba que los vencedores y sus descendientes —los priistas— usufructuaran "el mito de una revolución popular" que "fue gobernada en la realidad por gente que no tuvo una inspiración popular para hacer esa revolución".[7]

Y para terminar de descubrir eso, hacía falta el libro con el que en 1977 Aguilar Camín se incorporó a la lista de imprescindibles, *La fronte-*

[6] Los estudios sobre el revisionismo superan con creces los trabajos sobre los historiadores de la Revolución anteriores a este auge; vale mencionar a Alan Knight, "Interpretaciones recientes de la Revolución Mexicana", y Paul J. Vanderwood, "Explicando la Revolución Mexicana", *Secuencia. Revista Americana de Ciencias Sociales*, México, n. 13, enero-abril 1989, p. 23-43 y 5-22, respectivamente; Álvaro Matute, "Los actores sociales de la Revolución en 20 años de historiografía", y Arnaldo Córdova *et al.*, "Vieja revolución ¿nueva historiografía", *Universidad de México. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, México, v. XLIV, n. 466, noviembre 1989, p. 10-17; Romana Falcón, "Las regiones en la Revolución. Un itinerario historiográfico", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Balance y perspectivas de los estudios regionales en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/Porrúa, 1990, 454 p. (México: Actualidad y Perspectivas), p. 61-89, y Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991, 229 p., p. 119-152.

[7] Aguilar, *La guerra...*, p. 110. Las frases entrecomilladas pertenecen a los argumentos dados por Vigil a su amigo Pancho Corvo, quien, pese a las reticencias de Vigil, concluye sobre los sonorenses, tras las explicaciones del joven historiador: "Lo que quieres decir es que en realidad sí fueron los canallas que sabíamos que fueron", y sobre sus descendientes, "Es decir, que sus descendientes hasta la fecha son también los canallas oportunistas que siempre hemos sabido que son".

*ra nómada: Sonora y la Revolución Mexicana*, una versión ligeramente pulida (y "despojada de los *gags* académicos del caso") de la tesis doctoral que había presentado el año anterior.

Nuestro autor había llegado al estudio de la Revolución, como ya dijimos, empujado por la matanza de Tlatelolco que, para él como para tantos de su generación, ponía en evidencia el agotamiento de un régimen autoritario y vertical bajo el que se negaban a vivir; y puesto a elegir por sus maestros un tema monográfico poco trabajado (según las "supersticiones académicas" que entonces imperaban y que parecen seguir imperando),[8] optó por esos jefes sonorenses que, para él, explicaban mejor al Estado mexicano que los míticos revolucionarios vencidos. Pero más abajo, casi escondido en las profundidades aguilarianas, había una razón de mayor peso que esas "supersticiones académicas" para elegir a los broncos jefes sonorenses como objeto de estudio:

> En la historia de la sociedad de frontera sonorense, su aislamiento, su espíritu emprendedor, hubo para mí un eco inmediato de mi propia memoria infantil y familiar. El Chetumal y el Quintana Roo donde yo nací había sido también una sociedad de frontera, librada a su propia suerte en el siglo XX, como Sonora en el siglo XIX. Yo nací en una sociedad separada, por decirlo así, del resto del destino nacional, tal como había estado la sociedad sonorense hasta la Revolución. Como la sociedad sonorense, la de mi pueblo era una sociedad de aluvión.[9]

Es decir, apenas se pone uno a pensarlo, dice Aguilar, y las "distancias insalvables" entre el desierto de Sonora y la selva de Quintana Roo se van convirtiendo en fuertes "nexos invisibles": ambas sociedades tuvieron su auge económico a partir de la violenta pacificación de sus respectivos indios insumisos, y ambas vivían con las heridas recientes y el fantasma de esas guerras;[10] ambas habían sido "zonas de evangelización tardía y epidérmica". Y aún más: el Quintana Roo de la memoria familiar de Aguilar Camín había sido gobernado con mano de hierro (tan férrea como la de Corral, Izábal y Torres, los triunviros porfiristas de Sonora) por Margarito Ramírez, un superviviente político de la estirpe sonorense (aunque jalisciense de origen). Otros sonorenses impactaron a Quintana Roo en la era revolucionaria: Salvador Alvarado, el goberna-

[8] "Entrevista...", p. 1-2.

[9] *Ibid.*, p. 5.

[10] La guerra de castas en un extremo y la del yaqui en el otro, con la guerra apache librada por los chihuahuenses —y los propios sonorenses—, son las más sangrientas y largas de las guerras libradas por la nación mexicana —o partes de ella— contra grupos indígenas.

dor radical de Yucatán, y Carlos Plank, gobernador del territorio en los años veinte.[11]

Llegado a la historia de Sonora por estos caminos, Aguilar saca a la luz en *La frontera nómada*, motivo de estas páginas, la historia de quienes ganaron la guerra civil e hicieron del Estado surgido de la Revolución lo que éste ha sido; la historia, pues, de la lucha de los sonorenses que, "en tanto resultado y en tanto procedimiento, tiene poco que ver con aquellas otras tendencias populares que la mala memoria y los veintes de noviembre han consagrado como santo y seña de la Revolución" (p. 10), o como lo dijo veinte años después, "El México de fin del siglo XX se parece más al que fundaron Carranza, Obregón y Calles que al que pudieron soñar Zapata y Villa [...] porque fueron ellos quienes tomaron las decisiones que hicieron el porvenir".[12]

Y verdaderamente faltaba esa historia, por una razón que Aguilar atribuye a alguna misteriosa característica psicológica de los mexicanos: "la de los sonorenses es una historia de triunfadores; acaso por ello, en un país inclinado a ponerse del lado del que cae, a reservar para sí la identidad del vencido, es también una historia no escrita o escrita fragmentariamente" (p. 10). Luego del lapso gardeliano (o dumasiano), Aguilar transformó el muy significativo párrafo del que extraigo estos cuatro renglones, en el eje de la nota agregada al principio del libro. No en vano: ahí estaban, ya, los zapatistas de fin de siglo, tremolando la imagen de un héroe caído, un caudillo vencido, pero mucho más importante en el imaginario popular que aquel otro, cuyo retrato estaba detrás del jefe del Estado en su primera respuesta a la rebelión en Chiapas: Venustiano Carranza.

El hecho es que antes de Aguilar Camín sólo se habían ocupado de los sonorenses sus amigos y seguidores o sus enemigos.[13] Varias biografías apologéticas de Obregón y Calles y autobiografías de sus antiguos compañeros de armas y grillas se empolvaban en olvidados rincones de las librerías de ocasión, lo mismo que las hagiografías de los mártires cristeros,

[11] Margarito Ramírez y su estilo de gobierno aparecen en al menos un cuento de Aguilar, "La noche que mataron a Pedro Pérez", *Historias conversadas...*, p. 93-116. Las deudas pendientes que Aguilar tenía con Chetumal las pagó en varias de las historias de ese libro y, sobre todo, en su penúltima novela, *El resplandor de la madera*, México, Alfaguara, 1999, 470 p.

[12] "Nota a la segunda edición", fechada en enero de 1997, p. 17.

[13] La lista de revolucionarios metidos a historiar pertenecientes al "Grupo Sonora", no es pequeña, y la encabezan el propio caudillo Álvaro Obregón, y sólo faltó el general Plutarco Elías Calles para que los seis presidentes del periodo gobernado por ellos escribieran su[s] libro[s]: Adolfo de la Huerta, Pascual Ortiz Rubio, Emilio Portes Gil y Abelardo L. Rodríguez lo hicieron. También aportaron lo suyo, sobre la lucha armada o etapas posteriores, Salvador Alvarado, Amado Aguirre, Aarón Sáenz, Alfredo Breceda, Carlos Róbinson, Juan Gualberto Amaya, Miguel Alessio Robles, Alberto J. Pani, Pedro J. Almada, Esteban Baca Calderón, Juan de Dios Bojórquez y algunos más.

que en justa correspondencia satanizaban a los caudillos sonorenses. No ayudaban mucho a comprender qué había pasado, y unas y otras estaban todavía ahí en los años sesenta, cuando Jorge Ibargüengoitia se dedicó a comprar por kilo las primeras, extrayéndoles un jugo riquísimo e inesperado que tradujo en *Los relámpagos de agosto*,[14] y Jean Meyer escrutó las segundas rastreando una información que pronto prefirió ir a buscar en las serranías del occidente.

A diferencia de esos textos, el libro de Héctor Aguilar Camín, fruto de otro tiempo y resultado de otras preguntas, buscaba *comprender*, explicarse cómo se las habían ingeniado los jefes sonorenses para imponerle a la nación entera una hegemonía "vasta y de efectos perdurables". Es una historia que buscaba describir "los procedimientos revolucionarios de los sonorenses" y "el contexto histórico que los hizo posibles", mediante una investigación aguda y rigurosa, que llena de detalles esa crónica, mediante lo que Aguilar llamó con falsa modestia "un método pueblerino" de historiar (influencias de don Luis González), que a cada paso trata de responder una serie de preguntas clave, tal como se explica en el prefacio:

> Quien dice en un libro de historia: "Rodríguez se levantó en Cocóspera con 150 hombres" y sigue de largo, suple la explicación del hecho con su mera enunciación, omite lo esencial: quién era Rodríguez, quiénes los 150, por qué Rodríguez estuvo al frente y por qué los demás lo siguieron. Y así en cada incidente [p. 10].

Era ése el método que se requería, pensaba Aguilar, para explicar la historia de una sociedad compuesta por unas 80 familias extensas y dos etnias clave (yaquis y mayos), más los fuereños "atraídos por un vendaval de cambios que en una década hizo aparecer y desaparecer ciudades, fortunas, destinos". De modo que había que reconocer, apellido por apellido, la trama social y económica de esa frágil sociedad, cuya historia Aguilar reconstruyó mediante un trabajo de detalle, con ayuda de miles de telegramas y otros documentos que reflejaban "la vida local a propósito de los más diversos incidentes", bordando a mano, dice nuestro autor.[15]

[14] Dice Jorge Ibargüengoitia: "*Los relámpagos de agosto* no es una novela histórica, pero sí libresca. Se deriva de las lecturas que hice durante el tiempo que me dediqué a preparar y escribir *El atentado*... Esto ocurrió hace cerca de veinte años, las librerías entonces solían tener una mesa con un letrero que decía 'Revolución Mexicana', en la que había libros escritos veinte años antes, por gente que sentía que había participado en la historia pero que su actuación no había sido entendida, que no tenía oficio de escritor, pero que escribía libros para justificarse y pagaba la edición. Nadie compra los libros y veinte años después allí estaban, en una mesita aparte, esperando que un ocioso se los llevara", en *Autopsias rápidas*, México, Vuelta, 1988, 290 p. (La Reflexión), p. 72.

[15] "Entrevista...", p. 10.

Luego de siete meses en Sonora, de donde regresó con miles de fichas extraídas del Archivo del Estado y de otros repositorios documentales, Aguilar Camín se encerró en la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, "una pequeña casa empotrada en las faldas del Castillo de Chapultepec", para escribir a marchas forzadas, acuciado por los plazos perentorios impuestos por El Colegio de México, la historia de los revolucionarios sonorenses.

> Escribí más o menos como se cuenta en *La guerra de Galio*: con las tarjetas ordenadas en la secuencia narrativa que según yo hacía sentido, tratando de explicar los detalles de cada situación más que su sentido general. Y encerrado, tecleando, corrigiendo y volviendo a teclear, viendo crecer el manuscrito incontenablemente [...]
>
> La narración cronológica fue ordenada en unos cuantos temas recurrentes a lo largo de todos esos años: la sombra persistente de violencia indígena, la organización y la contención de la violencia desde los instrumentos del gobierno estatal, la pugna política de jefes y dirigentes, la lógica financiera de la guerra vinculada centralmente a la relación con Estados Unidos, sus intereses de este lado y la frontera como gran proveeduría [...]
>
> Yo ordené las tarjetas por orden cronológico siguiendo esas líneas temáticas y empecé a escribir sin otra pretensión que la de hacer fluido el texto, dejándome ganar en todo momento por las cosas que me sorprendían. Fue el primer libro que escribí con rigor arquitectónico, trazando su estructura como en un mapa y llenándola después.[16]

El resultado fue el libro que nos ocupa, que arranca, simbólicamente, en los primeros días de 1910, cuando don Francisco I. Madero, llegando desde Sinaloa, se internó en "Sonora, objeto y obsesión de las páginas que siguen y de esta verdadera y rigurosa historia" (p. 18).

Sonora, pues, o mejor los sonorenses, pero, ojo, los sonorenses antes de tener el tamaño que los llevaría a las estatuas. La historia que cuenta el libro

> es la de unos hombres de frontera que fueron a la revolución sin saber que fundarían el Estado mexicano moderno y su profusa mitología popular. Es la historia de unos rancheros y maestros de pueblo, unos obreros itinerantes, unos pequeños agricultores, soldados recientes, burócratas sin brillo, comerciantes y profesionistas ambiciosos que se hicieron a las armas en autodefensa de su tierra natal y terminaron al frente de un país destruido y renovado por una guerra civil.[17]

[16] *Ibid.*, p. 12-13.
[17] De la "Nota..." a la edición de Cal y Arena, p. 18-19.

Y así es, en efecto: Álvaro Obregón sale del libro en el verano de 1914, cuando el pleito entre Carranza y Villa dejó varada en sus campamentos a esa poderosa División del Norte que había "quebrado el espinazo federal", y el ex presidente municipal de Huatabampo pudo poner proa rumbo a la capital de la República, a recoger, él solo, el guiso sazonado por todos (no sin destruir antes, en Orendáin y El Castillo, el último núcleo federal que combatió en esa guerra: nuestro hombre también hizo lo suyo). Obregón, pues, sale de escena cuando Aguilar puede decir de él: "No era más un caciquillo local; había cambiado los cálculos de campanario de Huatabampo por las previsiones estratégicas de una vasta geografía"; es decir, cuando "El llamado del porvenir clausuraba los traspiés del pasado" y sus errores, rivalidades locales y las acusaciones de ilegitimidad y oportunismo (es decir, todas esas minucias que hacen de un pueblo chico un gran infierno, con todas sus pequeñeces y mezquindades) quedaban a retaguardia, superadas (p. 405-406). A su vez, Sonora se va del libro —del libro en sí, sin contar el epílogo— cuando "entraba de lleno [...] a la historia global del país" (p. 410). Ya volveremos sobre esto.

Es esa historia, la de "los cálculos de campanario", la de las pequeñeces locales, la regional, la pueblerina pues, la que cuenta el libro, porque finalmente, es en ella donde Aguilar encuentra las razones secretas del triunfo de los sonorenses sobre el viejo ejército, sobre el huracán villista y la secular raigambre zapatista e, incluso, sobre la férrea voluntad y la clara noción de Estado del primer jefe. En esa historia local Aguilar descubre una serie de experiencias que permitieron (o que explican) el éxito de estos hombres "y el modo como estas experiencias parecen anticipar, más ajustadamente que las del México agrario y campesino, las prioridades de la sociedad mexicana revolucionaria".[18]

Para poder hacer eso había que saber qué cosa era eso de Sonora, esa Sonora a la que llegó don Pancho Madero "una madrugada glacial" de enero de 1910, y esa "composición de lugar" es la que traza Aguilar en la primera parte del libro (tres tiene, y guardan un notable equilibrio interno). No se trata aquí de contar la historia de Sonora sino de presentarnos a los actores en su escenario, al que echamos aquí un vistazo. Sabemos aquí

[18] "Los jefes sonorenses de la Revolución Mexicana", en *Saldos de la Revolución. Cultura y política de México, 1910-1980*, México, Editorial Nueva Imagen, 1982, 276 p. (Serie Historia), p. 15-56, p. 17; ensayo presentado en el simposio *Caudillo y Campesino* in Modern Mexico, en Cambridge, 1977 —y publicado en el libro que recogió las ponencias, coordinado por David A. Brading—, y dice Aguilar Camín que, habiéndose lanzado a la escritura de *La frontera nómada* sin hipótesis previas, recogió las que hubieran podido serlo en esta ponencia. Ese ensayo presenta las características de esas *tradiciones*.

quiénes eran y qué hacían los protagonistas de esta historia antes de que la misma empezara, qué agravios contra el régimen habían ido acumulando durante el auge porfiriano de Sonora y los desequilibrios, reajustes y acomodos que éste —como todo auge— había generado.

Vemos desfilar por estas páginas, que cruzan la geografía sonorense de sur a norte, a quienes estaban dispuestos a secundar al *Apóstol de la Democracia*, y qué razones tenían para hacerlo: herederos de viejas familias venidas a menos o desplazadas del candelero por los mandamases porfiristas del estado —Luis E. Torres, Ramón Corral y Rafael Izábal—, como José María Maytorena, Francisco de P. Morales, Ignacio L. Pesqueira, Manuel Mascareñas, Severiano Talamante o Benjamín Hill; dirigentes populares como Manuel M. Diéguez y Esteban Baca Calderón; jefes visibles de la histórica huelga de Cananea y futuros generales revolucionarios, o, como Luis Espinosa y Luis Matus, caudillos de los yaquis rebeldes; y, sobre todo, jóvenes de los estratos medios de la sociedad sonorense, inflamados por el patriotismo liberal-jacobino y por sus propias ambiciones, como el cantante y administrador de haciendas Adolfo de la Huerta, y otros "porteños de pro", como Carlos Randall y Eugenio Gayou, y tantos más: el telegrafista Ramón P. de Negri, el fotógrafo Jesús Abitia, el pequeño comerciante Salvador Alvarado, el consultor de minas Ignacio Bonillas, el cajero Juan G. Cabral, el mesero Pedro Bracamonte y hasta el bandolero Juan Antonio García. Todos son retratados con trazos que no por breves dejan de mostrar al personaje, muchas veces con un punto de esa ironía desacralizadora que campea por todo el libro. Así por ejemplo, tras presentar uno a uno a los principales maderistas de Guaymas, pone en escena, al final de la lista, a un personaje que conforme el libro se acerque a su fin va a crecer en importancia:

> y, menos activamente que los anteriores, un ex maestro de escuela, medio miembro o medio hermano de una de las familias más viejas del estado, ex funcionario infamado del ayuntamiento de Guaymas, un hombre al que perseguían los incendios y la fama alcohólica y ahora probaba fortuna como comisionista y comerciaba por asignación en el puerto externando con discreción recelosa su maderismo: Plutarco Elías Calles [p. 87].

Por supuesto que para un personaje como Calles no basta con tan escueta aunque precisa presentación, pero hay que esperar más de cien páginas para ver, en "un comisario para Agua Prieta", los detalles de esta historia.

Un mecanismo narrativo permitió a Aguilar Camín hacer esta reconstrucción lo menos árida posible: seguir el itinerario de la gira de Madero por el estado, "contando demoradamente las características del lugar a que

llegaba. De manera que cuando la gira termina en el libro, de algún modo se ha leído una historia de la vida sonorense durante el Porfiriato".[19]

Como arriba decíamos, la historia de estos hombres está hábilmente entretejida con la de los desequilibrios y agravios generados en esa frágil sociedad de frontera por la acelerada modernización porfirista y la incorporación de Sonora (a lomos de ferrocarril) al resto del mundo, y Aguilar lo hace de manera tal que casi podríamos decir que cada uno de los futuros jefes de la insurrección representa un agravio particular.

De las seis "tradiciones" sonorenses que para Aguilar "parecen anticipar, más ajustadamente que las del México agrario y campesino, las prioridades de la sociedad mexicana posrevolucionaria", cuatro pertenecen claramente a este periodo (y las otras dos tienen raíces en él):

> 1) Frente al subsuelo indígena, la experiencia regional de la cruenta guerra de El Yaqui. 2) Frente a la cuestión agraria, el ejemplo probado de las haciendas exportadoras del Noroeste, escasez de agua —no de tierras— y de litigio ejidal y comunal. 3) Frente a la bisoña clase obrera mexicana, el *boom* crítico de los distritos mineros norteños de principios de siglo. 4) Frente a las exigencias de la lucha armada, el hábito del patrocinio gubernamental a la autodefensa en un medio de violencia continua.[20]

La segunda parte del libro, "El maderismo en Sonora", muestra en acción a los hombres presentados en la primera (y a otros que se fueron incorporando, como un Pancho Manzo, otro Pancho, Serrano de apellido, y, principalmente, un tal Álvaro Obregón, del que hablaremos más adelante) a la hora, primero, de conducir una rebelión local que, aunque fue creciendo en intensidad y ritmo conforme avanzaba 1911, terminó con un triunfo aparente debido no tanto a los esfuerzos de los rebeldes sonorenses como a lo sucedido en otras partes del país (sobre todo del otro lado de la Sierra, en Chihuahua),[21] pero, más aún, a la hora de administrar —también localmente— el triunfo.

[19] "Entrevista...", p. 12.

[20] Héctor Aguilar Camín, "La revolución que vino del norte", en *Saldos...*, p. 15-74, p. 17.

[21] El papel primordial de Chihuahua en la revuelta maderista está fuera de toda duda, aunque Santiago Portilla (*Una sociedad en armas: insurrección antirreeleccionista en México, 1910-1911*, dibujo cartográfico de Ignacio Márquez Hernández, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1995, 652 p., ils., mapas) ha mostrado cómo lo que terminó obligando a capitular al gobierno de Díaz y al ejército federal fue la sorprendente multiplicación de rebeldes y amotinados en todo el país, sobre todo conforme avanzaba 1911, de modo que tras la toma de Ciudad Juárez por Pascual Orozco y Pancho Villa, el ejército federal estaba a punto de ser rebasado. Así vistas las cosas, aumenta la importancia —nacional— de la "insurrección de cien cabezas" que sacudió a Sonora entre enero y mayo de 1911, y que cuenta Aguilar Camín en las p. 127-207.

Como no se trata aquí de hacer una sinopsis de la revolución sonorense ni un resumen de nuestro libro (que necesariamente lo despojaría de su vigoroso colorido), tendremos que limitarnos a señalar que en la segunda parte del libro empieza a quedar claro que no hay nada que divida más a un grupo revolucionario que la administración del poder conquistado, incluso cuando se trata, como aquí, de un poder frágil y precario. En lo único que los jefes sonorenses estuvieron de acuerdo siempre, entre junio de 1911 y febrero de 1913, fue en la necesidad de fortalecer las fuerzas "irregulares" del estado, es decir, los veteranos de la revolución maderista, en contra de la opinión del gobierno federal (lo mismo con León de la Barra que con Madero), que no quería otra cosa que despachar a sus casas a los rebeldes y apoyarse en el viejo ejército.[22]

Luego de varios meses de brega con el gobierno federal, la rebelión de Pascual Orozco en Chihuahua vino a dar a los sonorenses argumentos válidos en su defensa de los contingentes irregulares, e incluso les permitió reclutar nuevas fuerzas, permitiendo así la tardía aparición en escena del verdadero protagonista de esta historia: "un pequeño agricultor en ascenso: Álvaro Obregón Salido" (p. 222), quien como presidente municipal de Huatabampo reclutó el cuerpo de voluntarios que se convertiría en la más efectiva de las columnas móviles en la lucha regional contra el orozquismo, casi la única que contrarió el tradicional espíritu provinciano de la autodefensa sonorense, que mantenía al grueso de las tropas clavadas en sus respectivos pueblos, bravas en la protección de sus terruños pero reacias a combatir fuera de ellos. Obregón, que por fin aparece en la historia y en este libro, había llegado a alcalde de su pueblo merced a su parentesco y cercana amistad con Benjamín Hill, a viejos lazos personales con los rancheros de la zona y los pueblos mayos, así como a un claro sentido de la oportunidad que, sin embargo, había dejado escapar la rebelión maderista para salir de la oscura medianía provinciana a que estaba reducido. El llamado del gobierno del estado a alistarse contra la rebelión de Orozco le brindó a Obregón una segunda oportunidad que, esta vez, no dejaría escapar.[23]

[22] La eficaz defensa de las tropas maderistas hecha por Maytorena "es la causa original del vigor con que los hechos revolucionarios se dieron años después en el noroeste" (p. 165). De hecho, las tropas "irregulares" o "auxiliares", es decir, los maderistas que habían conservado su armamento y organización fueron muy importantes en el estallido de la revolución constitucionalista en Chihuahua, Coahuila, Durango y Sinaloa, y esenciales en Sonora. Gobernadores de origen maderista como Maytorena y sus colegas Abraham González, de Chihuahua, y Venustiano Carranza, de Coahuila, defendieron a capa y espada la existencia de "sus irregulares", vale decir, de las tropas maderistas estatales. Véase el papel de los irregulares en el inicio de la revolución contra Huerta en Sonora, en las p. 256-261.

[23] "Anda, ahora tienes una buena oportunidad que debes aprovechar para vindicarte; tú que no has sido ni eres otra cosa que un caciquillo", le dijo su sobrino, el coronel Benjamín

No vamos a seguir aquí los pasos de Álvaro Obregón ni de los demás jefes de los contingentes sonorenses, que para eso está el libro de Aguilar. Baste con consignar que, hacia principios de 1913, la rebelión de Orozco quedaba reducida al tradicional bandolerismo del talón de Aquiles de la geografía sonorense (las serranías nororientales, en los confines con Chihuahua), y que Maytorena estaba firmemente asentado en el poder estatal, con el veleidoso apoyo de los "coroneles" de origen maderista, sobre todo del de más reciente promoción: Álvaro Obregón.

El cuartelazo de la Ciudadela y el asesinato de Madero y Pino Suárez abre la tercera parte del libro, "El constitucionalismo sonorense". Los poderes de Sonora fueron los únicos, con los de Coahuila, que desconocieron al gobierno castrense de Victoriano Huerta. A diferencia de Coahuila, cuyas fuerzas irregulares eran escasas y poco fogueadas y que estaba muy bien comunicado con el centro, Sonora tuvo en su favor su tradicional aislamiento y unas entusiastas tropas estatales, mandadas por jefes jóvenes y ambiciosos, que rápidamente pusieron a los federales a la defensiva. Entre el 13 de marzo y el 13 de abril de 1913 los rebeldes sonorenses limpiaron de enemigos la zona fronteriza y aislaron a los federales en el puerto de Guaymas, abriendo el camino de una revolución respaldada por los poderes legítimos del estado, que buscaría hacerse mediante un ejército profesionalizado, sin subvertir la economía ni el orden institucional de la entidad que, en la visión de los jefes sonorenses, eran indispensables para llevar adelante la guerra.

El peculiar origen de esta rebelión, cuyo tono fue "el de una nación que cierra filas" frente a otra que la agrede, explica las dos "tradiciones" que nos faltan para completar las seis de que arriba hablamos: la de "un modelo insurreccional cuyo eje fue el control burocrático y financiero de un gobierno constituido, lo cual quiso decir que, para financiar la revolución, la estructura productiva vigente debió ser preservada, no destruida", y la creación de "una maquinaria bélica socialmente neutra, un ejército de paga cuya eficacia en general pospuso y diluyó las demandas de los combatientes y encumbró un liderato" proveniente de los estratos medios, mitad urbanos, mitad rurales. La primera de estas tradiciones les dio la experiencia necesaria para enfrentarse a los retos del Estado posrevolucionario; la segunda les permitió construir un ejército eficaz, basado en una "moral del haber", capaz de derrotar en el campo de batalla al viejo

Hill. El camino de Álvaro Obregón hasta el empleo de teniente coronel jefe del 4o. Batallón Irregular de Sonora, en las p. 222-231, y en un ensayo de Aguilar tan profundo como sarcástico (desde el título): "Postdata 1. Macbeth en Huatabampo. Álvaro Obregón Salido, 1880-1928", en *Saldos...*, p. 57-74.

ejército federal primero y a los ejércitos populares del zapatismo y el villismo después.[24] Cuenta nuestro autor:

> En lugar del "pueblo en armas", apareció ante mis ojos un gobierno estatal que organizaba la guerra, a partir de una larga tradición de autodefensa de los pueblos, pueblos acostumbrados a guerrear y a defenderse. En lugar de un ejército popular desbordado, apareció un ejército profesional cuyos soldados cobraban un "haber", y cuyos jefes eran nombrados por el gobierno rebelde. Se trataba de una revolución administrada por un gobierno mediante un ejército profesional que ese gobierno pagaba con sus propios ingresos, provenientes en su mayor parte de las grandes empresas mineras y agrícolas del estado, generalmente extranjeras. Para conservar sus ingresos y pagar su ejército, el gobierno local tenía que cuidar los intereses de esas compañías, mantenerlas trabajando.[25]

Esto sale a relucir a través de la muy puntual y detallada historia de ese gobierno y ese ejército, y los hombres que los construyeron, siempre desde la óptica pueblerina, y recuérdese que no hay profeta en su tierra ni grande hombre para su ayuda de cámara. Vemos cómo crecen las rencillas internas al ritmo de los éxitos frente al enemigo exterior (recuérdese el "tono" de esta rebelión) y, finalmente, cómo va consolidándose, en detrimento de los otros grupos, el nuevo triunvirato sonorense (que, como el de los mosqueteros, era un trío de cuatro, porque a Álvaro Obregón, Plutarco Elías Calles y Adolfo de la Huerta hay que agregar a Benjamín Hill).

Eso fue posible por el éxito militar de las fuerzas revolucionarias de Sonora, convertidas en División del Noroeste y luego Cuerpo de Ejército del Noroeste por Venustiano Carranza, el gobernador maderista de Coahuila que pudo hacer efectiva su autodesignación como primer jefe del Ejército Constitucionalista y encargado del Poder Ejecutivo gracias al apoyo que le dieron los jefes sonorenses enemigos de Maytorena, cuando lo recibieron en su estado, único territorio claramente conquistado por la Revolución durante el verano de 1913. A su vez, Carranza le dio su total respaldo a los enemigos de Maytorena y, sobre todo, a Álvaro Obregón. Vemos en esta parte cómo el de Huatabampo se convierte en el jefe militar de los sonorenses gracias a su habilidad política, aprovechando siempre las rencillas entre los otros (parafraseando el conocido aforismo atribuido a Catalina de Médicis: "dividir para reinar").

También nos muestra el libro que no sólo fue eso lo que encumbró a Obregón, porque Aguilar Camín no comete un error recurrente entre los

[24] "La revolución que vino del norte", *loc. cit.*
[25] "Entrevista...", p. 18.

revisionistas: olvidarse de que a fin de cuentas, la Revolución es lucha armada, y que su historia política no se entiende sin su historia militar. No se olvida, pues, de que si Obregón obtuvo el mando de las tropas estatales gracias a una adecuada combinación de sentido de la oportunidad, astucia y buena suerte, lo consolidó mediante una serie de victoriosas batallas que lo convirtieron en un jefe militar de primera línea. Tampoco se olvida de hablarnos de esas batallas, no con croquis ininteligibles para los legos (a fin de cuentas, los principales destinatarios del libro) ni con fatigosas e innecesarias reproducciones de los ampulosos partes del general Obregón (total, quien quiera verlos puede recurrir a los *Ocho mil kilómetros en campaña*), sino de manera tan sintética y comprensible como bien lograda. Va, como botón de muestra, la manera en que resume el significado de la batalla de Santa María:

> El repliegue fue esta vez más profundo, hasta la Estación Ortiz, y el plan de batalla, idéntico en el trazo al de Santa Rosa, tuvo dos o tres movimientos adicionales que la vuelven la primera batalla en verdad genial de Obregón: por el cálculo de todos los factores, porque en ella la lucha es sólo el remate de una fría y sencilla reducción de las posibilidades combativas del enemigo, por la notable movilidad que confirió a sus columnas para ocupar puestos clave sin arriesgar ni hombres ni cartucho; en fin, por la precisa concepción de un cerco múltiple cuyas convergencias tácticas fueron siempre ignoradas o al menos imprevisibles para los federales [p. 347].

Y es al ritmo de las victorias militares cosechadas por los sonorenses entre marzo de 1913 y julio de 1914 que esta muy local historia empieza a dejar de serlo, no para todos, pero sí para los que geográficamente se alejaban cada vez más, es decir, Obregón y los demás jefes del ejército (el libro termina dejando a Manuel M. Diéguez en Jalisco, a Juan José Ríos en Colima, a Benjamín Hill en el corazón de la República y, casi, a Salvador Alvarado en Yucatán: los grandes cacicazgos militares del periodo 1915-1935 empezaron con la siembra, en variopintas regiones, de los victoriosos generales sonorenses).

El momento decisivo de ese tránsito, en que Obregón deja atrás la historia pueblerina de estas páginas para integrarse de lleno a la historia nacional, se debió ¡otra vez! a las rencillas entre los otros y a su muy aguzado sentido de la oportunidad: el primer jefe Venustiano Carranza y Pancho Villa, jefe de la División del Norte, la más poderosa de las columnas revolucionarias, tenían concepciones irreconciliables sobre la conducción de la Revolución, y la ruptura entre ellos, que "se había ido cociendo lenta, pero firmemente", estalló violentamente en junio de 1914, cuando los generales villistas desconocieron abiertamente al primer jefe,

en cuyas órdenes no veían ya "sino malevolencia, doble juego, autoritarismo, hambre de subordinados incondicionales, deseos de reducir el movimiento a los caprichos de una voluntad" (p. 400).

Pancho Villa, desobedeciendo las órdenes de Carranza, tomó Zacatecas, llave militar del centro del país, pero tuvo que retroceder para negociar con Carranza, porque las tropas de la División del Noreste, leales a Carranza, se situaron en una posición que amenazaba claramente las líneas villistas. Así detenidos los otros dos ejércitos norteños, Obregón y los suyos, urgidos por Carranza, cruzaron rápidamente la Sierra Madre, derrotaron en Orendáin y El Castillo al último ejército que Huerta pudo reunir, y se echaron sobre la ciudad de México: al firmar los acuerdos de Teoloyucan y entrar el primero a la ciudad de México, Álvaro Obregón dejaba atrás, para siempre, las pequeñeces de la también pequeña historia y se erguía como un caudillo nacional:

> El llamado del porvenir clausuraba los traspiés del pasado; las amenazas militares de los puertos que había saltado en su prisa y las de la ilegitimidad y oportunismo que arropaba su cuestionable biografía revolucionaria, eran ahora la retaguardia, un mundo rebasado, derrotado, al que habría de volver como quien vuelve al pueblo de la infancia, a reconocer la estrechez de calles que el recuerdo quería gigantescas. Y gigantescas eran las cosas de Sonora para quienes se quedaron [p. 406].

Porque aquí salen del libro Obregón y quienes con él marcharon rumbo al sur, pero no los que se quedaron en Sonora, donde un acorralado y casi vencido Maytorena sacó nuevas fuerzas de su alianza con Pancho Villa, y le dio un vuelco a la situación, encerrando a sus enemigos, los carrancistas sonorenses, "en dos puntos fronterizos muertos", donde "contaban las horas":

> Para las duras jornadas por venir, todo tendría que venir de afuera, y "afuera" era una nación convulsa, armada, dividida, que los sonorenses habían empezado apenas a conocer y transitar. La transitarían por años hasta dejar en ella huellas imborrables. Después de siglos de aislamiento, opresión geográfica, colonización cruenta y solitaria, Sonora entraba de lleno en esos días a la historia global del país. Salía, querido lector, de la muy regional y verdadera que aquí casi terminas [p. 410].

Y ahí parece dejarnos Aguilar, justo cuando sus personajes empiezan a remontar el vuelo, "a tomar fuerza y contorno propios".[26] Pero aún falta un epílogo de título muy explícito: "Antes del reino (1916-1920)",

[26] *Ibid.*, p. 27.

en que saltándose la participación de los sonorenses en la guerra civil de 1915 (la lucha de constitucionalistas contra convencionistas, que en Sonora fue de callistas contra maytorenistas), porque los que no estaban en Sonora sí se fueron del libro, nos cuenta cómo gobernaron a una Sonora desgarrada los hombres que habrían de imponerse sobre el país entero a partir de 1920 (y aunque, como dijimos, varios sonorenses señorearon otras regiones en vísperas del reino, eso también queda fuera del libro), porque esos cinco años de impaciente espera terminan de mostrar lo que Aguilar Camín quería sacar a la luz:

> Si como quiere Elías Canetti vivimos sobre un montón de hombres y animales muertos, y nuestra identidad se alimenta de todos aquellos a quienes hemos sobrevivido, podría decirse que el subsuelo del poder sonorense está lleno de tumbas —de ahí su solidez— y que su resistente identidad se nutre de haber sobrevivido a una de las más extensas nóminas de enemigos que alguien haya vencido, internamente, en la historia de México. Pero ninguna arcilla más antigua y dura, ninguna sobrevivencia más concreta que la obtenida por ese poder de las muertes y el sometimiento de los yaquis [p. 446].

Y aquí sí termina, no donde quería terminar Aguilar, porque "*La frontera nómada* es un fragmento del libro que me propuse escribir y que probablemente no escribiré", un proyecto "desmesurado pero coherente" de recrear la historia del dominio sonorense sobre la Revolución, "desde su prehistoria, en la Sonora porfiriana, hasta la expulsión de Calles en 1936".[27] Quizá no escribió las partes siguientes porque lo dicho en *La frontera nómada* le permitía llegar a esa "historia para hoy" que fue el impulso primigenio y vigoroso que lo llevó a estudiar la historia de la Revolución y, en particular, de los vencedores.

Podríamos suponer que habiendo explicado así el sustrato y la fuerza de los sonorenses, habiendo comprendido lo mejor posible a los fundadores de un Estado que estaba tan mal dispuesto a sufrir como presto a contribuir a su destrucción o transformación —como buena parte de su generación—, Héctor Aguilar Camín fue abandonando la investigación histórica propiamente dicha para regresar a su vocación y a su pasión originales: el periodismo político y la política propiamente dicha, aunque no en el papel tradicional del político activo, sino el de asesor y consejero a veces, o crítico vigilante, de las elites gobernantes, haciendo suyo lo escrito por otro de los personajes de *La guerra de Galio* (el epónimo Galio Bermúdez):

[27] *Ibid.*, p. 24.

> La idea fundamental de *La coerción ilustrada* era que toda la historia mexicana podía leerse como una lucha de elites modernizantes contra sociedades nacionalistas, como una permanente coerción civilizadora que bajaba de cúpulas impacientes y despóticas hacia bases inmemoriales y recalcitrantes.[28]

Había, pues, que estar con esas elites, que enmendarles la plana o colaborar con ellas en sus afanes. "La coerción ilustrada" es el capítulo III de "Leviatán criollo. Constantes históricas del Estado mexicano", un ensayo que presentó en 1982. En 1993 Aguilar lo reunió con otros textos para integrar sus *Subversiones silenciosas*,[29] en las que esa "coerción ilustrada" es una de las ideas estructuradoras.

Pero eso es meternos con otro Héctor Aguilar Camín: a veces se nos olvida que también los individuos son históricos, también cambian, aunque no hay duda de que en el origen del tan polémico y discutido como indispensable analista político que es hoy Héctor Aguilar Camín, que detrás del agudo observador de la realidad nacional, del brillante intelectual que se comprometió a fondo con un proyecto político que lo convenció, del exitoso novelista, está el joven y apasionado historiador de *La frontera nómada*... y ¿quién sabe?, quizá aún nos tenga reservadas otras sorpresas.[30]

[28] *La guerra...*, p. 587.

[29] Dice Aguilar Camín que *La frontera nómada* "es el libro que justifica mi condición de historiador"; ahora "soy un historiador sólo en el sentido de que hablo de la historia del país y escribo ensayos con ideas generales sobre el tema" ("Entrevista...", p. 26), ensayos, añadimos nosotros, siempre discutibles y provocadores, insertos en la añeja tradición del género. Quizá los más significativos de esos libros sean un ensayo de largo aliento que concluye con un "voto particular" de Aguilar sobre el futuro inmediato del país (que ahora es pasado inmediato), *Después del milagro*, México, Cal y Arena, 1988, 296 p.; y *Subversiones silenciosas: ensayos de historia política de México*, México, Aguilar, 1993, 215 p. (Nuevo Siglo). Actualmente prepara uno más, que titulará *Pasado abierto*.

[30] No resta sino hacer una breve mención de la recepción que tuvo el libro en los medios académicos, recordando lo que se dijo al principio sobre la cantidad de ediciones agotadas por el público. Si bien es cierto que las reseñas que le fueron dedicadas fueron muy pocas (tras un demorado aunque no exhaustivo rastreo hemerográfico sólo encontré dos), el libro era necesariamente mencionado (y elogiado) en prácticamente todos los recuentos historiográficos (véase *supra*, nota 3). Las dos reseñas se deben a las plumas de Álvaro Matute, en *Vuelta*, v. II, n. 14, enero 1968, p. 35-36, y en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, v. VII, 1979, p. 243-245, y Henry C. Schmidt, *Revista Occidental. Estudios Latinoamericanos*, México, año I, n. 3, mayo-agosto 1984, p. 341-353.

# 27

# Curiosidades de una herencia incómoda*

NATALIA CERVANTES LARIOS
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Encontrar un vínculo con el lector, tan fuerte que lo invite a continuar la lectura, es el reto de la mayor parte de los escritores. Luis Weckmann Muñoz no sólo descubre cómo atraparlo, sino que destila el gusto por hacerlo: el lector que toma en sus manos *La herencia medieval de México* comparte con el autor el deleite por el saber.

*La herencia...* conjunta todos los elementos de un gran libro de historia: una propuesta metodológica ambiciosa plasmada con una pluma impecable y una argumentación coherente con los objetivos perseguidos, además de suscitar intereses variados en sus lectores. El ensayo que presento pretende ofrecer un recorrido por la obra de Weckmann y compartir las reflexiones a las que me ha conducido su lectura.

## *Semblanza de una biografía intelectual*

Luis Weckmann nació en Ciudad Lerdo, Durango, en 1923. Su formación académica comenzó en la UNAM, donde cursó las licenciaturas de Historia y Derecho (1944, 1952) y el doctorado en Letras (1950). Estudió también un posgrado en la Universidad de Berkeley (1946-1948) y otro en la Universidad de París (1952). Según él mismo lo relata,[1] la vocación por la historia que lo acompañó desde la adolescencia se complementó a la perfección con el estudio del derecho internacional. Su doble formación de historiador y jurista impregnó desde el inicio su producción historiográfica.

Siempre se mantuvo ajeno al debate de sus contemporáneos, es decir, voltear al pasado nacional con miras a engrandecer las raíces indígenas o hacer lo mismo pero con la raíz hispana. Weckmann optó por

* Este estudio se refiere a la obra de Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, 2 v., presentación de Charles Verlinden, prólogo de Silvio Zavala, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1984. Las referencias a esta obra, que aparecen entre paréntesis dentro del texto, corresponden a la segunda edición revisada, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 680 p. (Sección de Obras de Historia).

[1] Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comp.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 558 p. Capítulo sobre Luis Weckmann Muñoz, p. 356-361.

aprovechar la generosidad de la disciplina e inclinarse hacia lo que a él más le agradaba: la historia universal. Este gusto pronto encontró una veta en los estudios medievales. Así, desde su primera tesis *La sociedad feudal. Esencia y supervivencia* (1944) estaba claro el trazo que seguirían sus investigaciones.

Los dos años en Berkeley le permitieron reforzar su trayectoria medievalista, pues estudió con destacados profesores ganándose su respeto y cariño, al grado que uno de ellos, el maestro Ernest H. Kantorowickz, escribió la introducción a la que fuera su tesis y que se convertiría en su primera obra importante, *Las bulas alejandrinas de 1493 y la teoría política del papado medieval: estudio de la supremacía papal sobre las islas 1091-1493* (1949). Al concluir sus estudios de Derecho, e inclinarse por el derecho internacional, el entrecruce de caminos ya estaba hecho. *El pensamiento político medieval y una nueva base para el derecho internacional* (1950) marcaba el inicio de un enfoque interdisciplinario que no abandonaría más.

Su serio avance en el mundo académico fue de la mano de un trabajo diplomático intenso. Por más de treinta años ocupó el cargo de embajador en varios países europeos y de Medio Oriente (Israel, Austria, República Federal Alemana, Irán, Italia y Bélgica) y representó a México ante diversos organismos internacionales como la ONU. Esos mismos treinta años lo llevaron a preparar la que se convertiría en su obra magna: *La herencia medieval de México*, publicada en 1984 por El Colegio de México en una versión de dos tomos y después, en su décimo aniversario, en una coedición con el Fondo de Cultura Económica, edición que necesitó una nueva reimpresión tan sólo dos años después.

Pero la aportación de Weckmann a la historiografía no se detuvo ahí, pues en julio de 1982 el historiador Charles Verlinden, en la presentación a esta obra, lanzó al aire la pregunta "¿Cuándo aparecerán otros volúmenes de la misma especie, relativos al Perú, al Brasil, a los Estados Unidos y al Canadá?" y fue recogida por el mismo Weckmann, quien, once años después, en 1993, publicó una vez más en el Fondo de Cultura *La herencia medieval del Brasil*, obra que, como su nombre bien lo indica, es de corte muy similar al de la que es objeto de este trabajo.

## *La herencia medieval de México*

La aparición en el medio académico en 1984 de *La herencia medieval de México* de Luis Weckmann Muñoz no pasó inadvertida. Ese mismo año *Cuadernos Americanos* publicó dos reseñas al libro: una ex alumna y una colega suyas se expresaron con un par de líneas blancas de distancia sobre el nuevo producto historiográfico. La primera, tras sustraer las ideas

principales del libro, enfatizaba la generosidad y cualidades de su maestro; la segunda, sin buscar ningún demérito a la ambiciosa propuesta, puntualizaba lo que consideró sus principales fallas. Así entraba de lleno al ámbito académico una obra de vida que veía la luz tras treinta años de gestación.

Varias son las aportaciones metodológicas que la investigación ofrece. En principio hay que destacar lo derivado del enfoque internacionalista, y es que "de hecho, el derecho internacional, sobre todo el público, es historia", afirma Weckmann.[2] No sobra apuntar que, aunque todas las reflexiones y pesquisas tengan a México como objeto final, la forma de abordarlo desborda las fronteras geográficas y nacionales. La comprensión de la herencia medieval mexicana lo remite, por obvias razones, a la historia medieval española, pero también al proceso de formación de los Estados y a las costumbres de la Europa central y nórdica, o a las relaciones con Portugal e Italia.

Si además observamos el abordaje desde el punto de vista histórico, la propuesta —y el resultado— son extremadamente ambiciosos. Veamos para empezar cuál es la estructura del libro: cuarenta capítulos agrupados de forma balanceada (10, 10, 7 y 13) en cuatro partes, a saber: Descubrimiento y conquista; La Iglesia; El Estado y la economía, así como La sociedad, el derecho y la cultura. El conjunto de todos los capítulos pretende abarcar todos los campos de la historia humana: la geografía, la guerra, la caza, los juegos, lo sobrenatural, las creencias, las devociones, las doctrinas y los ritos y liturgias. Las instituciones estatales y económicas, el comercio y los sistemas de medidas. El urbanismo, el derecho, la organización social, la educación, los libros, la poesía, el teatro, la danza, la música, la magia, la medicina, la astrología, la arquitectura, la pintura, la escultura y las artes suntuarias. En fin, Weckmann desea revisar cada aspecto de la realidad del periodo que decide estudiar, es decir, desde la Conquista hasta mediados del siglo diecisiete y sus vínculos con el mundo contemporáneo.

Aunque en la estructura general se comprenden todos los campos de la vida humana, el interés que subyace a lo largo del libro es el estudio de la mentalidad del hombre, sus creencias, sus motivaciones y formas de actuar. Esto resulta fascinante, pues aunque el pretexto es el estudio del hombre medieval, nos encontramos con cuestiones válidas para el hombre a secas. Detengámonos un momento en esto. Veamos por ejemplo lo que pasa cuando la mente se enfrenta a lo extraño, lo novedoso, situaciones esenciales del hombre y de la historia. De inmediato la mente vuela e indaga entre sus referentes. Citando a Américo Castro y a

[2] *Ibid.*, p. 358.

Fernández Armesto, nuestro autor define la historia como el juego entre cambio y continuidad, entre lo nuevo y lo viejo: "la historia es esencialmente novedad pues incluso lo inerte y viejo lleva incluida la novedad de ser sentido como tal" (p. 30). Este tipo de comparaciones cruzadas entre lo que los hombres traían consigo, el impacto con la realidad y su explicación con tintes medievales, ocupa una buena parte de las reflexiones de Weckmann y los ejemplos son numerosos.

A lo largo del libro se insiste en que los conquistadores venían con la intención de corroborar sus propias ideas e imágenes del nuevo mundo, y no —que sería lo opuesto— a afrontar una nueva realidad (p. 28). Nos encontramos con una reacción propia del hombre ante una situación totalmente ajena a lo que podía haber soñado: su primer impulso de acercamiento proviene necesariamente de algo concreto y conocido aunque la realidad sea algo inesperado. Luego, cuando lo ajeno se impone, el hombre no puede más que recurrir a sus viejas estructuras mentales para explicarlo: por eso nos encontramos crónicas en las que los españoles hablan de mezquitas (p. 117, 187 y 188) y aseguran haber visto animales fantásticos.

Ahora, si bien referirse a las mezquitas cuando se está ante un templo indio no puede más que entenderse de un conquistador español que trae en su mente la Reconquista de España ocupada por los moros, lo que entendemos es que el hombre necesita de referentes para explicar su presente, y más si éste de pronto se disloca y deja de tener coherencia. Estamos pues, ante un problema que no es privativo del hombre medieval ni del hombre contemporáneo sino del hombre en general: la necesidad humana de comprensión de la realidad nos lleva a buscar explicaciones aplicando los conocimientos y experiencias que se tengan a la mano en ese momento.

Otro caso interesante es constatar nuestra necesidad de referentes de lo grande y de lo pequeño. Weckmann nos cuenta que "Pedro Mártir registró [...] hechos sorprendentes que sobre la estatura de los indios le confiaron los conquistadores, incluso los de México, y afirmaba haber visto tibias y costillas gigantes —de hecho a partir [de él] el mito de los gigantes americanos rara vez estuvo ausente de la crónica de las Indias de los siglos XVI al XVIII—, algunos de ellos encontrados en la bóveda de un templo" (p. 67). Pareciera ser que la conciencia de nuestra existencia nos lleva a querer ubicarla en relación con nuestro entorno: ya sea, como hoy, en función de límites que por lo infinitamente extensos casi dejan de serlo (como el Cosmos o la física cuántica), ya sea, como en el medioevo y después en el Nuevo Mundo, en función de seres de tamaños anormales como los gigantes y los pigmeos.

Para Weckmann, el papel de las ideas y de las creencias de los hombre que llegaron a poblar territorio novohispano es fundamental: fueron el motor, el generador de cambios y de grandes empresas. Rescato tan sólo dos ejemplos para mostrarlo: por un lado, la búsqueda de la imaginaria isla Brazil —según una leyenda irlandesa, una isla rica en "palo de tinte rojo"— impulsó por más de tres siglos embarcaciones hacia América, y no fue sino hasta finales del siglo XIX que la búsqueda cesó (p. 39). ¿Cuántos hombres no emprendieron largos viajes creyendo firmemente que encontrarían tarde o temprano la famosa isla? Y por otro, las incansables exploraciones al norte del territorio novohispano rastreando pistas sobre el Cerro de la Plata y sus cuasi paradisiacas lagunas de azogue... (p. 56).

¿Importa, realmente, si existían o no la isla y la montaña? En caso de haberse encontrado tal vez sería una anécdota interesante. Esta creencia de aquellos hombres en lo que hoy llamamos mitos y leyendas es equiparable a lo que Ortega y Gasset refiere cuando habla sobre la fe en la razón que acompaña al hombre desde finales del siglo XVII y que hoy, a principios del siglo XXI, podría ser la creencia en la tecnología. Muy distintas han sido y serán las creencias en las que *estemos*,[3] pero lo cierto es que nos llevan a actuar, a crear, a razonar..., a modificar nuestro entorno. Esto queda más que comprobado en *La herencia*.

## *Un regocijo a la curiosidad*

Presentar el producto de toda investigación implica dificultades de distinta índole; una de ellas —no menor— es conseguir que el encanto inicial del lector no decaiga conforme pasan las hojas. Reto mayor cuando el fruto de la empresa son más de 600 páginas. Tal es el caso de *La herencia medieval*. Sin ánimos de alabanza, pero sí con todo el interés de reconocer uno de sus mayores méritos, puedo decir que la obra cumple de manera espléndida con dicho cometido. El escritor duranguense cultiva nuestra curiosidad como alguien que conoce y comparte la raíz del primer y más elemental gusto de todos los que nos hemos acercado (profesionalmente o no) a un libro de historia: saber algo del pasado y, más aún, conocer el origen de las cosas presentes.

La obra, de erudición indiscutible, es reconocida por el tratamiento cuidadoso, paciente y puntual de sus fuentes: la investigación, la recolección de materiales y el uso que les dio para sostener (como veremos

[3] José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, 9a. ed., Madrid, Espasa Calpe, 1986, 209 p., capítulo I, p. 15-36.

más adelante el uso del verbo sostener no es casual) y ejemplificar su tesis es sorprendente. Cada página, cada párrafo, casi cada frase hace referencia a algún archivo madrileño, o a algún texto contemporáneo. Es palpable el trabajo que setenta páginas de una detallada lista de fuentes primarias, de fuentes secundarias y de obras modernas traen detrás. Hay estudios en francés, en inglés, incluso algunos en alemán; la búsqueda de Weckmann fue insaciable. Y si por un lado, como afirma Clara Bargellini, la lectura es "algunas veces pesada, cuando se vuelve casi una lista de ejemplos",[4] por otro —ella también lo considera así— cada nuevo detalle aparece como un descubrimiento y nuestro gusto por conocer no sólo no se sacia, sino se estimula.

Leer un libro, de historia o no, puede reducirse a disfrutar el conocimiento ofrecido en el texto. En *La herencia...* la profusión de citas no es obstáculo: la cadencia con la que son expuestos los ejemplos crea un clima de confianza, y muy pronto, el texto fluye sin necesidad de bajar la vista para corroborar dónde está el dato del que nos informa el autor. El tono del libro nos recuerda a un abuelo que a lo largo de su vida fue acumulando conocimientos y comparte con sus nietos cómo eran las cosas "cuando el mundo era más joven", y nos envuelve en la evocación del origen de historias, anécdotas, detalles. Y es que, como nos dice el mismo Weckmann, "el hombre es, después de todo, el único animal dotado de memoria, y la historia [...] es la memoria escrita de todo lo realizado por el hombre". Así, "aquella memoria permite a todo nuevo ser humano hallar en su cuna la experiencia acumulada de sus antepasados. Eso lo distingue del resto de los animales, que tienen que empezar de nuevo".[5] La lógica de la historia propuesta por Weckmann se asemeja entonces al sentido inicial del vocablo mito: es decir, cuentos reales que nos remontan al origen de los nombres, de las formas, que explican el orden del mundo y le otorgan al hombre un sentido dentro de él.

Por todo esto, si nos dejamos guiar por el viaje a la primera mitad de la colonia nuestra imaginación y curiosidad no descansan sino hasta mucho tiempo después.

Quisiera rescatar tan sólo una pequeñísima muestra de lo que nos ofrece Weckmann: resulta, por ejemplo, que desde su origen el vocablo "aguinaldo" fue tan preciado como lo es ahora, pues significaba la gratificación de Año Nuevo dada —a partir del conde Fernán González de Castilla— por el soberano a sus cortesanos, o si no también la denominación de las misas de los nueve días previos a la Navidad (p. 467 y 209).

[4] Clara Bargellini, "El raigambre medieval en la cultura mexicana", *Cuadernos Americanos*, 1983, p. 149-157, p. 154.

[5] Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores...*

El significado primitivo de la expresión "hacer alarde", hoy sinónimo de ostentar, era el recuento de armas que hacían periódicamente los encomenderos (p. 96 y 97).

Sobre algunas costumbres nacionales:

> partir la rosca [el día de Reyes] [...] deriva de una fiesta que existía por lo menos desde el siglo XIV en la corte de Navarra: los niños partían ese día un pastel que contenía una haba; a quien tocara en suerte ésta se le proclamaba jocosamente Rey de la Faba y recibía durante un año homenajes y regalos, así fuera del origen más humilde [p. 205].

Y aunque Weckmann no nos habla de nuestra costumbre de reunirnos a comer tamales el día de la Candelaria, sí nos informa que la celebración de la *purificación* puede tener origen moro y que "en todo caso, en la Europa central y nórdica constituía una de las dos grandes fiestas anuales de la religión precristiana de la fertilidad" (p. 205).

Curiosos al fin, los historiadores vemos recompensada una y otra vez nuestra pesquisa sobre el pasado mientras percibimos, también, el regocijo que esto le produce a Luis Weckmann.

*La tesis, la argumentación/el axioma*

Como decía hace un momento, el autor sostiene su tesis con una multiplicidad de documentos y referencias. Hago énfasis en que lo que nos presenta no es una demostración que implique opiniones encontradas, sino una amplia gama de ejemplos que, eso sí, como ya dijimos, cubren todo el espectro de la vida humana.

A partir del tratamiento que Weckmann le da a sus fuentes, de entrada algo salta a la vista: a pesar de la profusión de citas, ninguna refuta su planteamiento. Sin pretender hacer una comparación de la que resulte un juicio de valor, quisiera contraponerlo por un momento con el proceder de Edmundo O'Gorman para que, al mostrar una forma casi opuesta de trabajar, la de Weckmann quede más clara.

En *Destierro de sombras*, por ejemplo, nos encontramos ante una exposición que el historiador decimonónico Gustav Droysen podría haber calificado como "interrogativa —o investigante—".[6] Es decir que, al escribir, O'Gorman deja ver el amplio cuestionamiento al que son someti-

[6] Johan Gustav Droysen, *Histórica: lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia*, versión castellana de Ernesto Valdés y Rafael Gutiérrez Girardot, Barcelona, Alfa, c. 1983, 390 p., p. 341-390.

dos sus documentos. Los critica, los ataca, los confronta de manera casi inquisitorial. Mientras O'Gorman hace explícito que los documentos son muchas veces "paupérrimas pruebas" que "pretenden demostrar"[7] grandes hipótesis, la manera de actuar de Weckmann es diametralmente opuesta.

Con esto no descarto, en absoluto, la existencia de una crítica de fuentes llevada a cabo por nuestro autor, pero en el libro no la hace manifiesta. Por el contrario, sorprende la ausencia total de una opinión contraria a lo que busca mostrar. Siguiendo la propuesta de Droysen, podríamos decir que se acerca más a una exposición narrativa. Ésta consiste, como lo señala Sonia Corcuera, en

> alinear hecho tras hecho, para que el devenir transcurra ante los ojos de su lector a la manera de una sucesión de actividades conectadas y comunicadas entre sí de manera selectiva. Proceso [...] [que] no está dado por la estructura misma de los hechos, sino en función de aquello que el narrador espera representar.[8]

La definición puede aplicarse siempre y cuando se considere el hecho de que Weckmann no narra propiamente una historia: no hay un inicio, un nudo, acontecimientos. La disposición de los resultados es sustancial para entender el proceder de Weckmann: mostrar ejemplos que respalden su tesis, y no confrontar las distintas tesis. La diferencia, para terminar con la comparación entre ambos autores, puede entenderse sencillamente si vemos que tanto la naturaleza como los objetivos de los planteamientos son distintos: mientras que O'Gorman desea discutir las posiciones sobre el origen del culto guadalupano y proponer una nueva hipótesis, el punto de partida del trabajo de Weckmann parece más bien un axioma. Me explico: si acordamos que un axioma es un "principio o sentencia tan claro que no necesita explicación" y preguntamos ¿acaso es posible llegar a la conclusión de que México no tiene ninguna herencia europea-española-medieval? Necesariamente la respuesta es negativa y nos lleva a entender que lo que busca Weckmann no es comprobar una hipótesis sino más bien que parte del axioma de una herencia medieval, y busca mostrar cuán abundantes son estos vínculos, sostener su planteamiento, documentar.

[7] Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, 306 p. (Serie Historia Novohispana, 36), p. 20.

[8] Sonia Corcuera, *Voces y silencios en la historia, siglos XIX y XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 423 p. (Sección Obras de Historia), p. 341.

*México: un gajo de Occidente*

Cuando leemos en el título del libro la palabra herencia forzosamente aparecen ante nosotros distintas imágenes e ideas asociadas entre sí: lazo, parentesco, vínculo. Todas nos conducen hacia un fragmento de la misma discusión: la identidad.

La carga peyorativa que por muchos años ha acompañado al término *medieval*, la afirmación que Weckmann presupone en el título y la reiteración anunciada desde el primer párrafo: "somos más medievales que buena parte de Occidente, y desde luego más que los propios españoles", generalmente ha incomodado a los lectores de *La herencia*. Tal vez lo que molesta tiene que ver, como diría Octavio Paz, con nuestra imposibilidad de definirnos afirmando qué somos y no deslindándonos de lo que no: no somos indígenas, no somos españoles, ¿cómo va a ser que seamos medievales? Recordemos de cualquier forma que Weckmann optó por no entrar en polémicas nacionalistas. Sin embargo, una afirmación tan rotunda como que somos medievales retumba y no pasa de largo.

En un sentido puede tener razón. Consideremos que la identidad es en buena medida "*la opción* sobre lo heredado y lo construido".[9] Si realzamos *lo construido*, es decir lo que decidimos hacer con lo que está a nuestro alcance, veremos que la Nueva España se instituyó en parte desde los parámetros con los que contaban los españoles —es decir, los medievales— y entonces el resultado puede ser considerado como un legado medieval. Pero si enfatizamos *lo heredado* resulta absurdo dejar de lado lo indígena, y por lo tanto la afirmación debe matizarse.

Ahora, la opinión de Weckmann sobre la participación de los indios en la conquista y su integración a la nación mexicana no es para nada original. Veamos cómo alude al papel casi inmóvil del indígena: "el hecho de que la civilización mexicana no sea lo mismo que la española se debe al alto grado de resistencia del criollo, del mestizo y, sobre todo, del aborigen americano. El indio, con su enorme gama de valores propios, ha colaborado en forma a veces pasiva pero generalmente de manera positiva, a la formulación diaria de nuestra historia colonial" (p. 30). El uso de términos como "resistencia del criollo" o "pasiva colaboración" muestran al indio como un receptor o a lo mucho como una barrera cultural. En todo caso relega la posibilidad de pensar en el indio como un ente plenamente activo y propositivo en el proceso de conquista. Por ejemplo, en el caso del arte indígena, es usual interpretar los trazos del indio como una falta

[9] Antonio García de León, *apud* Roger Bartra, *La sangre y la tinta: ensayos sobre la condición postmexicana*, México, Océano, 1999, 150 p., p. 35.

de comprensión o de familiarización de los parámetros occidentales; pero un análisis más detallado muestra que puede haber una decisión personal por rescatar los antiguos esquemas estéticos y no una dificultad para aprehender lo nuevo. Esta idea persiste hasta la actualidad y forma parte de la manera generalizada de concebir a una buena parte de los mexicanos: se les niega la posibilidad de ser copartícipes en la creación de una nueva cultura y no sólo receptores de la cultura dominante.

Otro aspecto interesante de *La herencia* es observar cómo para Weckmann ha sido visto —y vivido— el territorio mexicano en relación con el resto de Occidente. Constantemente recalca que tanto aquí como en el resto del Nuevo Mundo se pusieron en marcha modelos y prácticas medievales que en Europa estaban en desuso. Así, distintas instituciones como el cabildo tomaron un nuevo aire, "reverdecieron" (p. 65); otras resurgieron.

Ahora bien, la contundente insistencia de Weckmann en mostrar los vínculos con la cultura occidental me lleva a interpretar que uno de los principales objetivos de la obra es insertar a México en la historia mundial, relacionar su devenir con el del resto del mundo.

Weckmann lleva a cabo una cuidadosa exploración y logra recoger una infinidad de nexos que normalmente se consideran de origen local, y que de hecho nos unen a la Europa medieval. Recordemos sólo dos de los testimonios que nos regala el autor: El jarabe tapatío, considerado uno de los bailes nacionales, tiene como origen la seguidilla manchega del siglo XV que con el tiempo "adquirió un sentido más sensual y licencioso, siendo entonces llamada jarabe gitano. Con ese nombre pasó a la Nueva España [...] y sobrevivió para florecer extraordinariamente en el siglo XIX, principalmente en Michoacán y Jalisco" (p. 529). O la danza de las cintas, ejecutada por primera vez en Tlaxcala por iniciativa de los franciscanos, está relacionada con "la festividad pagana nórdica y centroeuropea del palo alto (1o. de mayo) relacionada con las cosechas de invierno" (p. 206).

El reiterado interés de Weckmann por subrayar la ascendencia, no sólo española sino europea de muchas de nuestras tradiciones, recuerda por momentos a fray Juan de Torquemada. Éste buscaba integrar el mundo indígena a la tradición judeo-cristiana afirmando, por ejemplo, que Santo Tomás era el apóstol perdido que se conoció en estas tierras como Quetzalcóatl. El mismo Weckmann nos dice, citando a Phelan, que "Torquemada describe la caída del imperio azteca en términos de una dialéctica medieval de la historia; ejemplo de ello es la toma de Tenochtitlan como una secuela obligada de la caída de las monarquías paganas de los caldeos, babilonios, griegos y romanos" (p. 485-486).

Al parecer, cuatro siglos después, de este lado del mundo seguimos peleando por un lugar respetable para nuestros países.

Hoy, cuando las fronteras aparentemente se diluyen, nadie puede negar que México pertenezca a la cultura occidental; sin embargo, sería bueno reflexionar sobre cuál es el sitio que queremos ocupar dentro del juego internacional.

Weckmann utiliza una imagen que me parece reveladora en la discusión sobre dicho lugar tanto de América Latina como de México específicamente: nos dice que desde los albores de su historia "el Nuevo Mundo se presenta como el teatro geográfico idóneo para realizar las grandes expectaciones medievales". Y añade "El viejo Mundo crea las ideas pero es el Nuevo el que las realiza" (p. 28).

Esta posición hace inevitable estar subordinados a la pieza que decidan montar los países europeos: y es que mientras querramos alcanzar al primer mundo estaremos condenados a ir a la zaga. Más aún, cuando de pronto el subdesarrollo es visto como el encanto especial de los países latinoamericanos. Quisiera traer a colación una cita del escritor Juan Villoro que, aunque un poco larga, ilustra perfectamente la actitud de muchos europeos en relación con México:

> Esta lejanía hace que en el campo cultural [América Latina] satisfaga una curiosa necesidad del imaginario europeo: la utopía del atraso. Nada más sugerente en un mundo globalizado que una reservación donde se preservan costumbres remotas [...]. México semeja un *melting pot*, ya olvidado por las naciones que sólo conocen las etnias y las razas por los anuncios de Benetton.
>
> Uno de los negocios más seguros del momento sería la construcción de un Disneylandia del rezago latino donde los visitantes conocieran dictadores, narcotraficantes, militantes de un partido que duró setenta y un años en el poder [...] niños que duermen en alcantarillas, adivinas que entran en trance para descubrir cuentas suizas del presidente. [...] Estamos ante un colonialismo de nuevo cuño, que no depende del dominio del espacio sino del tiempo [...]. Anclados, fijos en su identidad, nuestros países surten de antiguallas a un continente que se reserva para sí los usos de la modernidad y del futuro.[10]

Si consideramos que en la construcción de la identidad, ya sea de una persona, o de un país, influyen enormemente tanto la visión que se tiene de sí mismo como la que los demás le asignan, sería imperioso atender aquello que consideremos nuestro papel como un país que forma parte de un mundo globalizado. Y para esto, sin duda la lectura de Weckmann resulta enriquecedora.

[10] Juan Villoro, *Efectos personales*, México, Era, 2000, 201 p., p. 91-92.

*A manera de conclusión*

Hay quienes piensan que los libros de historia están destinados a ser *superados* por nuevas interpretaciones ya que, a la luz de algún documento recién descubierto, lo escrito deja de ser novedoso y pasa sólo a formar parte de lo que tanto se ha dicho de la historia. Bajo esta visión, una investigación con las pretensiones abarcadoras que tiene la de Weckmann estaría sujeta a tales presiones, ya que muchos de sus ejemplos serían pronto refutados por estudios especializados. Sin embargo, *La herencia* está a salvo de ser considerada caduca, incluso por quienes piensan así, pues el autor se mueve con sorprendente agilidad por caminos que todos los interesados en el pasado estamos dispuestos a recorrer una y otra vez: aquellos que ejercitan nuestra pasión por conocer, que dejan explayar nuestra imaginación y que nos confirman una vez más nuestra vocación por el estudio de la historia.

El placer es doble para quienes consideramos estos libros como un hecho histórico más: ya que no sólo se muestran inagotables, pues son sujetos a nuevas interpretaciones, nuevas lecturas y nuevos lectores, sino que nuestro estudio nos permite compartir con otros escritores el inmenso placer de sumergirnos en el pasado.

# 28

# Con la violencia en las entrañas. Historias chiapanecas*

SALVADOR RUEDA SMITHERS
Dirección de Estudios Históricos, INAH

*Los dones*

Chiapas, rincón fronterizo del sureste mexicano. Húmedo, cálido, fértil, territorio sin vacíos, cargado de verdes de varios tonos, los colores de la vida. Se ha dicho que sus habitantes extendían la mano y siempre tocaban un mundo vegetal que poblaba todo el espacio terrestre. Arriba, las estrellas marcan los tiempos largos del universo, mientras las nubes y sus llegadas puntuales señalan los momentos de las siembras y las cosechas que, no sin esfuerzo, se obtienen con las características de su diversidad climática. Orilla continental, generosa en arroyos y ríos de caudales respetables pero poco obedientes que son fuente de vida, hábitat de animales curiosos, portento de ruidos y formas; no es casual que muchos reptiles, aves y felinos tengan famas sobrenaturales por su fuerza, su sigilo o su ponzoña. Otros más, mezclados sus atributos, han conjuntado el abigarrado bestiario fantástico del cosmos invisible maya.

Mundo que provee de infinidad de signos a los ojos y los oídos atentos de sus hombres y mujeres, que así alimentan su cultura. Dones naturales que no se resuelven en símbolos arbitrarios sino en tenaces valores estéticos. La abundante naturaleza protege huellas humanas que se remontan a más de tres mil años; las suyas son interpretaciones del entorno desdobladas en manufacturas de piedra, barro y estuco, madera, laca e hilo. Asombran aquellas representaciones, en vasijas, templos e indumentaria, que revelan la pulsión geométrica de la antigua civilización maya, descubriendo inclinaciones milenarias por la belleza y la exactitud en los diseños, maneras de un gusto que hoy subsiste. El placer de los sentidos, sin embargo, disimula un secreto amargo. Vida que parecería idílica para los habitantes de la región, famosa por sus exuberancias. En cambio, su historia es horrible.

* Antonio García de León, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Era, 1999, 542 p. (Colección Problemas de México). Todas las referencias a la obra aparecen entre paréntesis en el texto. La primera edición de esta obra la publicó en dos volúmenes la editorial Era, en 1985.

El encanto es una ilusión magra. Los paraísos suelen parecerse a los infiernos. La historia de Chiapas tiene la marca de la sangre derramada y del sudor exigido por el trabajo que se expropia. Sangre y sudor que han bañado a todas las generaciones que registra la memoria.

*Brevísima relación*

Vasto universo, densamente poblado de indios campesinos con sus múltiples lenguas y rostros de rasgos mayas, de finqueros y hacendados paternales pero implacablemente feroces, de asalariados y de esclavos, de profetas y hombres dioses, de santas que anuncian al Mesías, de marianofanías, de poetas y artistas que dan fe de la existencia del genio creador en contextos desinteresados del desarrollo intelectual, de luchadores humanistas que atestiguan que la generosidad es posible a pesar de que tenga perfiles ingenuos, de trabajadores que sólo descansan durante los días de guardar, de grupos humanos que persisten a pesar de las contrariedades y de pueblos que desaparecieron dejando apenas registros materiales, de hombres y mujeres pacíficos que de vez en vez toman las armas con rifles de palo. Es un lugar en el que las jornadas laborales son largas y productivas —pero también injustas—. La de Chiapas es una historia dura. De ello da cuenta este largo relato de Antonio García de León, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la Provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia* que recorre medio milenio de coloniaje y sumisión. También habla de hastío y valentía: de los rebeldes que dijeron no al abuso.

Libro que hace honor al lenguaje que sirve a la historiografía, pensado como una infinita y razonable queja —de ahí el subtítulo *"Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías..."*—, dividido a la manera clásica en tres extensos capítulos que se apellidan "Libro primero", "Libro segundo" y "Libro tercero", éste de García de León es, quizá, algo más que pura descripción de sistemas pretéritos. A despecho de su organización intencionadamente anacrónica, el propósito se ajusta a las reglas de la historiografía moderna: por supuesto, su *lector ideal* no es algún antiguo jurista atento a los problemas indianos sino los interesados en la historia de la realidad regional mexicana, en este caso la microfísica chiapaneca. Es, de entrada, un ensayo que confronta a los seculares responsables de una gran infelicidad social y sus maneras de administrar el entorno en su favor con los sujetos de sus ofensas; es alegato de historiador contra la soberbia de algunas generaciones de dominadores y contra la impunidad disimulada del ininterrumpido ejercicio descarnado del poder. Es, también, recordatorio de que toda forma de avasallamiento tiene un límite de tolerancia.

De paso, *Resistencia y utopía* descubre la originaria profesión de lingüista de su autor, estudioso de los vocablos y los giros del lenguaje, dueño de oído fino a la musicalidad entendida como creación esencial humana, que reconoce los sonidos de la naturaleza de las cosas, quien sabe valorar el poder de los discursos con la sensibilidad para hacer recuentos precisos de la memoria del mundo. García de León es historiador de mirada atenta. Mira su propia esfera de signos, de gestos, de relaciones, de ritmos, los interpreta a la luz de su interés por el pasado no como juego entre eruditos sino como explicación de la vida. Busca la verdad de los sucesos; pero sobre todo, se compromete a luchar por su justeza mediante el uso de la palabra.

La biografía intelectual de Antonio García de León demuestra que *Resistencia y utopía* no es producto de la azarosa acumulación de datos para una tesis ni de la efímera inspiración de un talento adormilado que despierta en las manos de un maestro virtuoso en la conducción de sus estudiantes. Veracruzano, nació en Jaltipan de Morelos en 1944; su vocación lo llevó a cursar la carrera de Lingüística en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, donde se recibió de maestría en 1969. Algunos artículos y ensayos, como "Breves notas sobre la lengua tzotzil: literatura oral y clasificadores numerales" (en *Estudios de Cultura Maya*, 1973) y *Pajapan, un dialecto mexicano del Golfo* (Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976), dan fe del ejercicio de su profesión. Otros artículos ya adelantan sus afanes por el análisis histórico y antropológico del enrarecido paraíso chiapaneco: "La guerra de los Mapaches: bestiario de la contrarrevolución en Chiapas" (*Yucatán: historia y economía*, 1978), "Algunas consideraciones sobre los choles (*Estudios de Cultura Maya*, 1979) y "Lucha de clases y poder político en Chiapas" (*Historia y Sociedad*, 1980). Pero desde siempre García de León abundó en otras interesantes curiosidades: tal vez la música, que siente vitalmente, imprescindiblemente, es su verdadera pasión; la música en muchas de sus manifestaciones —es reconocido jaranero y estudioso de sones, jarabes y músicos—. Su pasión, no su única preocupación: la docencia universitaria y el estudio de las manifestaciones del descontento popular, como el movimiento inquilinario de Veracruz en la primera década posrevolucionaria, el zapatismo morelense, la historia regional, los revolucionarios chiapanecos y el movimiento obrero, han fatigado sus horas en el cubículo, las aulas, los archivos y el trabajo de campo —donde ha logrado infinidad de entrevistas testimoniales con los actores de la historia—. Tal abanico de actividades revela un espíritu inquisitivo de las maravillas del mundo, espíritu por fortuna ajeno al acartonamiento de cierta especialización —de la que E. H. Carr se quejaba que hacía académicos que sabían cada vez más de cada vez menos—. Un pequeño libro de tema chiapaneco se publicó un

lustro más tarde de la primera edición de *Resistencia y utopía*, y apenas dos años después de su primera reimpresión: *Ejército de ciegos: testimonios de la guerra chiapaneca entre carrancistas y rebeldes, 1914-1920* (Ediciones Toledo, 1991). La breve ficha biobibliográfica que presenta al autor en este último libro informa que en los umbrales del siglo XXI García de León ha trabajado la historia de la costa sur de Veracruz —el Sotavento— y un texto decimonónico de historia regional. Es fácil adivinar, sin embargo, que la necesidad generalizada de análisis y opiniones de la situación en Chiapas lo ha perseguido como una sombra desde 1994. Fluyen los acontecimientos; el historiador también fluye —para citar nuevamente a Carr.

Ello, por dos circunstancias que rodean la presencia de este libro. Una, la de ser producto de una profunda investigación que se evidencia en la inmensa cantidad de asuntos tratados, de casos debidamente descritos e interpretados como parcialidades de procesos mayores, así como en algo más de cien páginas impresas dedicadas al aparato crítico, indicio de la acusiosidad de la pesquisa y de la densidad de las interrelaciones que procura. Esta circunstancia, formal, refleja el primer propósito del ensayo: fue elaborado bajo los cánones que exigía ser tesis de doctorado, que presentó en 1981 en Historia en la Universidad de París I (Panthéon-Sorbonne), asesorado por el sabio François Chevalier. La otra circunstancia, inverosímil pero real, paradójica, la dirigió cierta fatalidad: la distancia que media entre la fecha de su primera edición, 1985, y los acontecimientos posteriores, los del 1o. de enero de 1994, lo convirtieron en una suerte de libro profético, visionario sin serlo, a despecho del uso metafórico y de la exacta historicidad del concepto "profecía" que aparece en el subtítulo. Sin proponérselo, una declaración de principios se volvió una suerte de conjuro; al final de sus *Reconocimientos*, García de León escribió: "Vaya primordialmente nuestro agradecimiento a los viejos combatientes que abrieron generosamente frente a nosotros las puertas de su memoria, para poder ver a contraluz parte de un dibujo *que será completado por los que hagan el diseño de su propia historia*" (el subrayado es del autor).

"Circunstancia es destino", decía Heráclito, regla que se aplica con corrección a este libro y a su autor: García de León buscó ser objetivo, pero la pasión y las fronteras del discurso historiográfico a veces lo traicionaron. Curiosamente, estas pequeñas y eventuales traiciones se convirtieron en una inesperada virtud que atrajo a innumerables lectores. De ahí la posibilidad de su trascendencia, más allá de los exigentes y críticos círculos académicos, prudentes y temerosos tanto de las búsquedas documentales ineptas como de cualquier forma de anunciación. El texto de García de León, aún detenido en los sucesos políticos de los años cuarenta, los acontecimientos sociales de los setenta y la erupción del

Chichonal en 1982, caminó hacia el conocimiento de la dura realidad finisecular chiapaneca —novedosa y antiquísima a la vez— y a la prefiguración de un movimiento rebelde indígena del que apenas se sospechan sus entrañas y, sobre todo, sus futuros alcances históricos nacionales.

## *Crónica y memorial*

La división de los capítulos de *Resistencia y utopía*, como todo buen libro de narrativa histórica, sigue un orden cronológico que va de lo más antiguo a lo reciente. Es puntual a partir de la existencia de los registros escritos, fuentes ausentes para los tiempos remotos. La existencia del archivo y de la biblioteca vuelve al pasado prehispánico en poco menos que una gran conjetura, sujeta a los descubrimientos y habilidades de los arqueólogos y epigrafistas, no siempre fidedignos en las exégesis de los signos antiguos que procuran las piedras.

Los títulos mismos de los libros capitulares señalan sin duda una línea interpretativa, al proponer un vocabulario en uso por el marxismo de las décadas de 1970 y 1980. Ello no es mera presunción de lector, si se me permite este paréntesis: así, por ejemplo, el *Libro primero* tiene como enunciado "Acumulación primitiva y orígenes de una formación social", y el apartado segundo de ese primer libro se titula "La herencia de los santos, o el tránsito de la servidumbre al trabajo asalariado (1718-1911)". Ambos enunciados cargan implícitamente la idea de la historia de García de León, idea que apunta al cambio progresivo, al de los estadios históricos que se "superan", que tienen "fases superiores". Es lícito creer que García de León participa de una noción que encierra un inapelable movimiento ascendente por el que transitan las sociedades, en este caso del pasado virreinal servil, avalado sólo documentalmente, al pasado reciente documentado y atestiguado —y al presente vivo—. Idea de progreso. Lo mismo podría decirse del trato a los rebeldes de finales del siglo XVII y primeras décadas del XVIII respecto de los de la segunda mitad del XIX: unos se descubren mesiánicos, sin duda atentos a los sermones sobre el evangelio de San Juan, con la tarea vital de ser portavoces del reino milenario que los cristianos de todas las latitudes tanto han esperado —vecinos en el tiempo y en lugar, por cierto, de los lacandones que no querían ser cristianos, según nos dio a conocer Jan de Vos en otro inquietante libro sobre la realidad chiapaneca, en el preludio mismo de su extinción como etnia, y coetáneos de pimas y tepehuanos rebeldes, indios del septentrión novohispano que tampoco querían ser cristianos—, mientras que los rebeldes decimonónicos son calificados de "anarquistas místicos", dilatando, quizá en demasía, las diferencias seculares frente a las evidentes

similitudes en costumbres y símbolos utilizados por ambas generaciones de indios rebeldes (p. 74 y s. y 94 y s.).

*Resistencia y utopía* es libro de autor, con clara propuesta de explicación, no mero atado de hechos irrepetibles rescatados de los archivos y amarrados por los hilos de la causalidad. Marxista, ciertamente; pero García de León se permite no hacer caso a la obediencia drástica que exigen los esquemas preconcebidos, a ajustar su información a los modelos que pasan por ser científicos, aunque sin duda toma partido y deja ver claramente sus particulares concepciones de sociedad, de rebeldía, de vida material, de ideología.

García de León apuesta a la vastedad, al recorrido por todos los sitios de la geografía y de la actividad humana: busca explicar los fenómenos generales, tanto los de largo aliento como las rupturas coyunturales, a costa, hay que decirlo, del dibujo más fino de cada una de sus particularidades. Así, por ejemplo, no se le escapa la existencia de ningún actor social, de ninguna forma de propiedad, de ninguna de las relaciones que arman el entramado de la sociedad chiapaneca, vergonzosamente desigual por ser distintas las economías, las intenciones, las racionalidades y las culturas de los hombres y mujeres que lo han poblado, encaramadas como palimpsesto, a lo largo de los últimos quinientos años; desfilan ordenadamente los modos que asumió la imposición de una civilización belicosa sobre otra igualmente aguerrida pero débil. También pueblan el libro producciones y comercializaciones, lo mismo que los arduos esquemas de los grupos, de clases sociales y de la extorsión del valor a finales del siglo XVIII, así como de las relaciones sociales de producción en las fincas a principios del siglo XIX. A sus análisis de casos concretos de fuerzas productivas y descripciones de propiedades con nombres y ubicaciones exactas se suman cuadros demográficos, listados de gobernantes, índices de compraventa de terrenos, gráficos comparativos de plantaciones y de exportaciones agroganaderas junto al del cultivo elemental del maíz, cálculos virreinales de sujetos de tributación e inventarios sobre distribuciones de terrenos durante los años más ágiles de la reforma agraria posrevolucionaria, entre otros muchos apoyos. Es menos prolijo de lo que pudiera desearse, sin embargo, en el desglose puntual de las rupturas rebeldes, de las que escapan multitud de actitudes y conductas culturales; se escurren los orígenes de los poderes políticos y religiosos ubicados en los individuos; apenas se sospechan las causas más hondas de la aceptación de la autoridad india —esas que Alfredo López Austin hizo ver en *Hombre-dios*, de la inquietante liga de vecindad mesoamericana entre los repositorios humanos de los poderes divinos del antiguo México y los portavoces oraculares de las cajas parlantes o aquellos señalados sobrenaturalmente para fundar municipios del área maya de los periodos virreinal y de-

cimonónico—. Apenas se sugieren los gestos rebeldes que se desdoblan culturalmente de los tiempos de paz y que regresan como formas de cohesión india en cada una de las posguerras; los vocabularios de los pactos sociales aceptados que debieron dar rostro a las múltiples movilizaciones —asombrosamente parecidas entre sí—; las maneras de organizarse militar y socialmente durante los periodos en que se fundan pueblos autónomos; las pequeñas biografías de profetas y caudillos, muchas de éstas, de cualquier modo quizá, imposibles de reconstruir, pues los únicos registros que quedan los elaboraron sus enemigos, que nunca fueron piadosos.

Estas ausencias no demeritan, de ningún modo, la calidad de la investigación que soporta al libro. Son, si se me permite la expresión, magias parciales que la lectura deja en vilo: son parte de los recovecos que esconde una cultura —una civilización— que no se deja arrancar los secretos con facilidad.

*El espacio y la historia*

En la introducción se delinea la extremosa longitud de esta historia. Delinea también el origen de la tragedia, a sus personajes, sus papeles y esa suerte de ansiedad por no conocer —imposible hacerlo— el desenlace del drama. No hay final previsible. Al lado de los acontecimientos, relatados con pulcritud, García de León propone el argumento general, en rápido recorrido que permite identificar, como anuncio de un capítulo del libro, a los indios rebeldes "mesiánicos" del mediodía virreinal, a los "anarquistas místicos" que despertaron a las autoridades estatales del sueño de la razón liberal, y a aquellos arrastrados por los sucesos de la Revolución Mexicana. Ellos son los protagonistas contrapuntuales del indio pacífico, el sometido, el que experimenta los agravios que se suman en este *Memorial*, y al que dedica buena parte del libro. Buen marxista, no eludió analizar el sustrato económico de las relaciones sociales, su base material; esboza la producción agrícola, las técnicas del cultivo, la organización del trabajo y el comercio como vectores de la vida cotidiana, motor de la historia.

Abre el *Memorial* con una descripción de la historia natural de Chiapas. Pinceladas de un hipotético paisaje del mundo prehispánico, con sus ciudades-Estado dedicadas a los dioses. Hipotético, pues no se explican sus durezas, sus desequilibrios propios. Tampoco el hecho de que el abandono de las ciudades pudiese anunciar una costumbre de rebeldía: otros hombres dioses, dirigentes de grupos humanos expoliados, decidieron buscar otro lugar bajo el cielo, en la tierra. Mundo violento, según se colige del análisis de las pinturas de Bonampak y los estudios

de la escritura glífica —epigrafía—. De la grandiosa civilización apenas quedaban aldeas agrícolas cuando llegaron los primeros europeos a asentarse en el área maya.

No entraron en son de paz. Y nuevamente, las aldeas resistieron huyendo, como lo hicieran generaciones atrás frente a las expoliaciones de las ciudades y centros ceremoniales. Se creó entonces la primera frontera civilizatoria de la zona maya y la cultura occidental. Beligerantes, como otros indios insumisos de las otras latitudes de lo que sería la Nueva España, los rebeldes fueron acusados de "bárbaros" que debían ceder a las exigencias de vasallaje y cristianización. El otro camino, ciertamente recorrido en el proceso de territorialización de México por los indios del norte —principalmente los apaches, los kikapúes, etcétera— y los del sur de la península de Baja California, fue el exterminio.

García de León enlista grupos y diferencias, nacidas de una costosa dominación colonial. Muchos de ellos desaparecieron. Es posible, hay que agregar, que algunos no existieran más que en la imaginación, producto de los afanes clasificatorios del barroco —como los estamentos señalados en los cuadros de castas, emparentados más con el gusto por la pintura costumbrista que con los discursos jurídicos del virreinato—, o de taxonomías fantasiosas del Siglo de las Luces. No deberá extrañar esta posibilidad: para las Provincias Internas del septentrión novohispano, las varias docenas de nombres de los grupos indios crearían la ilusión de una densidad poblacional que en realidad no existió. Según Cecilia Sheridan, estas denominaciones eran indeterminadas, y es posible que muchas de ellas se aplicaran a un solo y pequeño grupo, que a su vez formara parte de una etnia mayor, como la apache. Pueblos extintos, voces perdidas, rostros fantasmas de dioses indígenas con facciones cristianas, santos que siguen siendo fuerzas naturales, habitantes de un universo que cifra su equilibrio en la abundancia —o en el temor al vacío—. Esta historia humana se cruza con la historia natural: la depredación de hombres y de las cosas llevó a la desaparición de buena parte del mundo. Para siempre.

Así, junto a pueblos de raíces hondas en el tiempo, se dibujan en la geografía chiapaneca otros de nombre reciente. Nuevos hombres, de piel y lengua desconocidos, a los que la práctica colonial traslada y los pierde irremediablemente de sus propios y antiguos rumbos. Los constructores de la cultura olmeca y maya, los inventores de panteones y ciudades divinizadas y los fundadores de linajes varias veces centenarios eran paupérrimos campesinos en aldeas cuya historia, se pretendió, era en realidad muy reciente: su historia era historia natural.

*Violencia como síntoma*

Hacia finales del siglo XVI surgieron otros conflictos, asimismo poco estudiados. Uno de ellos, que podría inscribirse como utopía mendicante, fue el de la enjundiosa generación de frailes constructores de conventos fortificados, derrotada desde el interior de la propia Iglesia. Poco a poco, a lo largo de la geografía novohispana y en un proceso que se alargó casi tres centurias, los mendicantes fueron desplazados por el clero secular hasta su virtual desaparición del paisaje en un mundo que cambió el ideal cristianizador por el de los tributos y las riquezas. Hoy su obra evangelizadora es pensada como práctica de una santidad casi ingenua, a despecho de haber olvidado que la vocación real de esos frailes era militante: querían un nuevo mundo cristiano, ganado por los conquistadores en buena guerra, guerra justa que liberó almas buenas a la fe de Cristo. Los enemigos de la utopía eran varios, entre ellos el demonio escondido y la persistente idolatría indígena; pero también, de ahí las formas fortificadas de los conventos en el corazón de los poblados indígenas, y aunque no se hiciera pública su oposición, los otros enemigos de su modelo cristiano eran los españoles mismos, los que con su voracidad, ambición y falta de escrúpulos ponían en peligro la existencia de los neófitos. No los indios remisos sino los españoles eran el obstáculo de la Nueva Jerusalem americana. No en balde, los encomenderos y los colonos fueron tan hostiles a las Nuevas Leyes del obispo de Chiapas, Bartolomé de Las Casas. Anticristo, falso profeta, alborotador, tales fueron los calificativos contra el dominico en Castilla.

Contra idolatrías: lucha tan encarnizada y vieja como persistente. En circunstancias envueltas en sospechosas y vanas justificaciones y protagonismo eclesiástico, sus frecuencias hacen pensar en el límite de la evangelización, en el arraigo de algunos de los ideales cristianos en la construcción de discursos que separaban a los mayas y sus maneras de interpretar las palabras de los frailes y clérigos, de los colonos y sus autoridades. Ejemplo de esto es Oxchuc, donde se descubre el culto a Ikal Ajau detrás de Santo Tomás, o también la cueva de Huehuetlán considerada sitio sagrado donde se destruyeron ídolos que tenían las marcas de un culto reciente, a pesar de las amenazas eclesiásticas, así como Ocosingo: "principal de los zendales y frontera contra los infieles" —geografía limítrofe entre la civilización y la barbarie—. No es dable perder de vista que Ocosingo ha sido en estos últimos años del siglo XX y primeros del XXI orilla del poder estatal y lugar de la rebeldía.

En el principio, se aplicó la política de acabar con la memoria. Pero con tenacidad igual, las aldeas sobrevivieron. Rituales, valores morales,

gestos en los que fluyen las relaciones sociales, relatos de historias y fantasías propias, todos ellos reproducidos casi en secreto. Las autoridades virreinales supieron de ellas por la palabra de sacerdotes denunciantes: los conocieron con una palabra atroz: "nagualismo".

Los pueblos indios también gustaron de las taxonomías de su cargado mundo. Como nuevos adanes en su propio paraíso, dieron nombre y ubicación a animales, plantas y cosas. Se les conocía por sus formas, sus colores, sus lugares en el mito, sus fuerzas cósmicas. Palabras anteriores al calendario, cuando el tiempo no contaba. Los tzotziles, por ejemplo, decían ser "descendientes de aquellos pobladores que aparecieron en la región antes de que hubiese sol".

Hombres y mujeres que han sido voz de los dioses, guardianes de montes, divinidades tutelares de pueblos o fundadoras de municipios, que desdoblan luchas cósmicas en mitos que renovaron vocabularios. Aparecen moros, judíos, quimeras y otros animales fantásticos, quienes prestaron nombres y formas a guerras universales, repetidas de memoria en cada rincón de esa región sin huecos. El resultado, en la costumbre antigua y en la práctica moderna, es el gesto ritual que otorga poder a los señalados: ceibas que atestiguan, sin interrupciones, el repositorio de la autoridad política; cajas parlantes que guían a campesinos en sus luchas contra los hombres de las ciudades, en su defensa contra negros esclavos portadores de terrores míticos, dirigentes que asumen nombres de animales —"otro yo", como *el Pajarito*— o de santos y otros personajes bíblicos que se desdoblan tipológicamente del Antiguo al Nuevo Testamento y de ahí a cada presente de rebeldía —como en 1869, como en 1994—, entre otros asuntos que revelan mentalidades bien fijas. García de León escribió:

> Sus hazañas portentosas siguen siendo el hilo conductor entre el antiguo *millenium* indio, esa larga noche de resurrecciones, esa supuesta edad de oro destruida por la conquista (reinterpretada en la época colonial con ayuda de algunos clérigos "amigos de desórdenes y desobediencias"), y los hombres de hoy. Esa tenacidad nocturna, esa recurrente manifestación de inframundos, ese universo de almas en peligro constante alimentaron como savia el tronco de las grandes rebeliones [p. 37].

### *El alba*

Conquista cargada de episodios dramáticos, que el dominador quiso explicar. Pocas huellas quedaron de algunos de los más terribles, como el suicidio colectivo en las cumbres del Cañón del Sumidero. El cerco asumió las formas del relato legendario, prestados sus elementos quizá del

Cerco de Numancia cervantino, o de las transcripciones renacentistas del episodio de Escipión Emiliano. No deja de sorprender —y tal vez dudar, menos del hecho que de su recuerdo— el paralelismo entre Numancia, algún relato antillano del periodo de la colonización colombina, y este del Sumidero. De cualquier modo, su memoria es indicativa de la eficacia de sus imágenes. Escribió García de León:

> La defensa de los indios emprendida entonces por el obispo Las Casas no era el alegato estéril del intelectual horrorizado ante la masacre de los inocentes, sino el proyecto histórico más lúcido y racionalmente modernizador de un hombre que conocía perfectamente las necesidades prácticas de la colonización [p. 49].

Cuadrángulo Tenosique, Ocosingo, Comitán y Huehuetenago. Fueron los puntos cardinales de una guerra permanente, "único bolsón de infidelidad en el interior de la Nueva España " (p. 46), según se afirmó, con la exageración que deriva de la ignorancia de los innumerables casos similares en otras latitudes del reino. Más allá de los referentes del cuadrángulo belicoso, el denso desierto de bosque, la selva negra poblada por terribles "caribes lacandones". Del lado dominante, Chiapa y Ciudad Real. Pueblos que eran arcón abierto a riquezas para todos... los que no fueran indios. Pero también "ciudad sórdida", cubierta por la sombra de los rumores y las intrigas, según el malqueriente Gage. "Aparente prosperidad" de las villas, que sumó descontentos en las poblaciones indígenas vecinas.

Hacendados coletos, "caballeros de Chiapa", a finales del siglo XVII, alargaban sus linajes a la nobleza alta española o a los primeros conquistadores. En la mayoría, debilidad de los hombres en el poder, ese árbol genealógico debió ser tan imaginario como la ascendencia divina de los señores mayas del periodo Clásico. Prurito de nobleza, afán de hidalguía y sentido del honor, manía de los ancestros, escribe García de León. La fantasía es tan recurrente como las rebeldías: hoy no faltan esos personajes cargados de inútil nostalgia, que creen ser diferentes a los demás por su supuesta pureza de sangre. La economía del honor caballeresco es extraño traslado a las tierras chiapanecas de un orden social superviviente de los tres órdenes medievales: el que trabaja, el que reza y el que pelea. Y aunque persistente, esa hidalguía era fruto sin semilla: lejos, muy lejos, quedaba el reconocimiento cortesano de la Corona española hacia esos privilegiados vasallos. No se les requería el servicio de las armas sino la puntualidad tributaria.

Más allá de las ilusiones de los caballeros, germinaban ideas más profundas, con la fuerza que da la convicción de participar en el movimiento

del universo. Pensaban que les había tocado por tarea buscar el equilibrio. Fanatismo, sí, pero cargado de ideales de justicia colectiva ante el egoísmo de unos cuantos "nobles" abusivos.

Así, en el contexto del apocalipsis anunciador de las muchas catástrofes naturales, epidemias y plagas, comenzó a agitarse peligrosamente la idea del final del mundo y la posibilidad de mejorar la situación de los humanos. En 1693, los zoques de San Marcos Tuxtla se amotinaron. Una decisión acalorada, como siempre sucede en estos casos, dividió autoridades de gobernados. Los acusados por la voz popular de ser responsables de que las pestes y catástrofes se sintieran como heridas sangrantes ordenaron castigo contra el anciano que encabezó el motín. Se equivocaron: la didáctica del miedo no paralizó, y fueron literalmente ajusticiados. Alcalde, alguaciles y cacique gobernador perdieron la vida y sus propiedades fueron quemadas. Se estableció entonces la "república independiente" en Tuxtla. Efímera. Muy pronto fueron apresadas y ahorcadas treinta personas.

Curiosamente, medio año antes las plagas y epidemias, sumadas a la insidia, dieron como resultado el tumulto de indios en la ciudad de México. El cronista del suceso, don Carlos de Sigüenza y Góngora, relató y juzgó, a la luz de los hechos que casi acabaron con el Palacio Virreinal en la capital novohispana. En Chiapas, el obispo Núñez daría testimonio del acontecimiento. También juzgó: esta vez idolatrías y consultas demoniacas del nagualismo fueron la contraparte discursiva de la ignorancia y los malos consejos de los que escribió Sigüenza. Detrás de ambas crónicas existía, sin embargo, un lugar común: el malestar social sumaba mala fe a los estragantes apuros de climas tan contrarios a la agricultura y de efectos tan extremosos que dejaron memoria, junto con enfermedades que machacaban a una sociedad mal alimentada y desprotegida.

Las malas temporadas de esos inicios de la década de 1690 no fueron acontecimiento único. García de León da pie, así, a uno de los fragmentos más atractivos de su *Memorial*, el del ciclo de los milenarismos en la topografía india. Tres décadas de virulencia y esperanzas que poco a poco se frustraban (1693-1717) pudieron ser suficientes para cambiar el rostro social chiapaneco. No fue así.

En 1695, "el fin se sentía próximo y se relataba en oráculos cataclísmicos aparecidos en sueños y visiones. Extraños profetas anunciaban el restablecimiento de la ley de Dios o el inminente descenso de las viejas deidades en una oscuridad purificadora; con argumentos sacados del Evangelio y de la más antigua conciencia colectiva del mundo maya. De pronto, santos, piedras caídas del cielo y cajas parlantes empezaron a dar consejos, a sudar y a emitir rayos de luz, las peñas, parajes, cerros y sementeras, y aun los granos de maíz o cacao, volvieron de pronto a des-

pertarse, a revelar los prodigios antiguos como la noche del mundo, realizados allí en un tiempo inmemorial por dioses guardianes y héroes" (p. 78).

Guerra de fin del mundo, como otras, en otros tiempos y continentes, en lugares en los que las profecías se extreman y abren zonas liberadas, Tabores y Nuevas Jerusalemes, a medio camino entre el pasado y el futuro, entre la geografía de la injusticia y la reivindicación definitiva. Particular milenarismo, búsqueda del Edén, con características propias, mayenses. Habría que sumarle a la lucha mesiánica contra las autoridades del absolutismo barroco las de 1846-1906 de los mayas de Yucatán contra el liberalismo secular; las de los mayenses guatemaltecos de la segunda mitad del siglo XX; el tumulto de 1974 y 1976 en Chamula, según deja ver el vocabulario de "señales políticas" (como las reveladas por San Juan Evangelista) y los nombres de dirigentes rebeldes y lugares simbólicos recientemente fundados; la rebelión de 1994, y el primer tramo del siglo XXI otra vez en Chiapas. Rueda del tiempo que, como la de los mayas de la Antigüedad, se lee en secreto; sus signos preparan a sus elegidos de acuerdo con un modelo arquetípico y mueve hacia la disolución del pasado inmediato. Así fue la tarde del 16 de mayo de 1974: hombres y cosas fueron el objetivo de un grupo armado; guerra simbólica a los símbolos, como lo fue para los zapatistas en 1911 y los cristeros en 1926 y principios de 1927.

García de León ofrece una verdadera etología que envuelve las posiciones de rebeldes y de quienes los desautorizan. Las palabras de los rebeldes parecen seguir ciertos modelos, aunque en gran parte se deba a que son las palabras de quienes los atacan las que han sobrevivido en los archivos y el tiempo y los historiadores han convertido en fuentes de investigación. No sólo los perfiles de los rebeldes acusan ese fenómeno. La reacción a la rebeldía también es prototípica, sigue patrones predecibles. Las contraofensivas suelen ser dolorosas, virulentas. Se descubre en ellas, casi sin variantes, un vocabulario abstrusamente repetitivo, vocabularios notariales que son lugares comunes para explicar a los indios remisos y justificar el uso, también acostumbrado, de la crueldad. El denominador común prefiere apelar a la estupidez para esconder la verdad, antes como ahora. Así, en aquel 1974 chiapaneco se achacó a "extraños" a las comunidades la incitación a la rebeldía. Extranjeros que prendían la mecha antes de regresar a la oscuridad de selvas y serranías que algunos han atribuido a la naturaleza de las revoluciones. Volvería a serlo, brevemente, en 1994.

No sin un cierto dejo romántico, García de León buscó raíces más profundas. Escribió:

> Con el choque de la conquista, la memoria histórica indígena (que reproducía a través del mundo de los dioses y la detallada acción de los sacerdotes) se vio de pronto parcelada, decapitada y empujada a la clandestinidad más absoluta. Pero después de años de persecuciones y denuncias, siguieron siendo los sacerdotes —llamados desde entonces "hechiceros y nagualistas"— los animadores de esta memoria que apeló siempre a la rebelión, desgarrada como estaba entre los espacios estrechos de una solidaridad mantenida en secreto, reproducida bajo los nuevos disfraces de un catolicismo mal digerido [p. 79].

Ese cristianismo mal digerido, sin embargo, dio pie al sueño de sociedades basadas en la perfección y la justicia, cristianismo que se desdobló en rebeldía, como el de los albigenses, el de los "alumbrados" de Castilla, el de los husitas, el de los campesinos alemanes que documenta Engels, el de Antonio Conselheiro en los sertones brasileños, el de los cristeros de los Altos de Jalisco y de Huejuquilla.

García de León remonta los antecedentes de desobediencia religiosa a 1584. Otras tantas se le suman, en largo desfile, exasperante por su vocabulario reiterado. Entonces el "nagualismo" era el calificativo para esa suerte de delito que significaba la sobrevivencia de creencias religiosas populares, arraigadas. Ya Carlo Ginzburg había propuesto que así como la Iglesia creía en brujos que obtenían sus poderes de Satanás, los brujos también creían en sus fuerzas mágicas. El nagualismo —en Chiapas y quizá en toda la América indígena— era una creencia compartida por acusadores y acusados: tal era el fondo del conflicto, irresoluble y por ello repetitivo, entre las autoridades españolas y los representantes de la Iglesia frente a los hombres de poder, caudillos morales y religiosos de los indígenas.

> los casi cuarenta años que transcurren de 1693 a 1727 resultan uno de los más largos periodos de resistencia casi ininterrumpida en todas las regiones indígenas. Al filo de los años se suceden motines, incidentes menores, hechos sobrenaturales, persecuciones paranoicas del poder eclesial, movimientos mesiánicos y una gran revuelta que dejaría profundas huellas en el recuerdo ritual y la conducta política de los indios. La fractura que más ha llamado la atención, pero que generalmente es estudiada o referida solamente como un accidente aislado, es por supuesto la gran rebelión de 1712, cuyo núcleo fue la comunidad tzeltal de Cancuc; fue la única revuelta que alcanzó proporciones que hicieron peligrar la persistencia del régimen colonial [p. 83].

No era, como no puede serlo ninguno, un alegre apocalipsis. Por más que preludie un esperanzador mundo nuevo. Pero sí era una forma mejor, o tal vez tan sólo más feliz, de vivir el final de los tiempos.

*Los hijos de la madre de dios*

Las marianofanías, que se sucedieron por muchos rincones de la Nueva España entre los siglos XVII y XVIII alimentarían de símbolos esperanzadores a una larga rebelión de por sí proclive a aceptar la preminencia de lo sobrenatural en el entorno terrestre. Se trataba, ya se ha dicho, de pelear no sólo contra la corrupción de un obispo abusador ni por regresar simplemente a la situación anterior a la llegada europea: era luchar por el equilibrio del universo, del arriba y del abajo. Para eso se necesitaban los aliados invisibles. En 1708, explicó García de León con una prosa que arrebata al lector más allá de que en sus fuentes hubiese visiones sesgadas desde aquel entonces, un ermitaño ladino predicaba en un tronco hueco. Llamaba a rendir culto a una virgen luminosa. Aunque se le apresó, en 1710 regresó y obró prodigios. Los indios le construyeron una ermita, sitio de peregrinaciones y fervores lejanos. El ermitaño, que en otras circunstancias y latitudes quizá sería considerado santo varón, fue reducido a prisión y la ermita quemada. Poseído por el demonio, confesó también que la imagen mariana bajó del cielo para auxiliar a los indios, en "una guerra del fin del mundo en donde los 'judíos' serían expulsados" (p. 85). El hombre murió sospechosamente rumbo al exilio en la capital novohispana.

Entre 1711 y 1712, una virgen india apareció con fines salvadores en otra comunidad tzotzil, mientras un San Sebastián sudó en San Pedro Chenalhó, al tiempo que el santo patrón del pueblo lanzó rayos de luz durante varios domingos. El sincretismo fue más notorio en la interpretación de las señales que en los sujetos sagrados: "la luz anunciaba una nueva oscuridad poblada de tigres devoradores, un purgatorio anunciador del paraíso igualitario" (p. 85). No mucho después, la virgen se apareció en la comunidad tzeltal de Cancuc a la joven María Candelaria. Descontentos con el codicioso obispo franciscano fray Juan Bautista Álvarez de Toledo, abusivo tributador de su grey, treinta y dos comunidades tzeltales, tzotziles y choles prestaron oídos a la virgen que les prometía otra vida, inspirados por indios principales que eran "viajeros del cielo", quienes dialogaban con Dios Padre, dios creador, y con los santos. En Cancuc, María Candelaria y el dirigente Sebastián Gómez nombraron sacerdotes, repartieron el poder político y religioso (como los depositarios del fuego divino obtenido de alguna Tollan ya olvidada), y administraron la justicia. También fueron fundadores de poblados, ejecutaron a españoles y ladinos, y anunciaron el liberador fin del mundo (p. 89). Esta puerta del paraíso, como muchas otras, condujo a la muerte. La rebelión fue desbaratada, deshecha la república india de Cancuc, muertos

sus feligreses. Algunos rescoldos apocalípticos aún arderían en 1722 y 1727, con su carga discursiva liberadora de problemas terrenales. Esperaban cohortes angelicales para ayudarlos a sembrar y a luchar. Los ángeles nunca llegaron.

Una larga caída demográfica y varias vueltas más a la cuerda de la dominación siguieron, por casi siglo y medio. Pero la derrota no fue definitiva. En 1869, durante la guerra de castas, y en 1911 con el revolucionario movimiento de *el Pajarito*, saltaron las voces rebeldes —y su inmisericorde acompañante, la represión ladina y la factura de documentos que abigarraron a los archivos con parcialidad.

Mientras tanto, un mal desenlace que parecía ilusoriamente definitivo. Despoblamiento. Otra vez la costumbre ancestral de huir con los santos a cuestas hacia la oscuridad de la selva, aunada al destierro y repoblaciones forzosas, derrumbaron las cuentas demográficas, que escrupulosamente siguió García de León. Sin embargo, cierta organización de posguerra en la burocracia virreinal hace sospechar de las cantidades censales reales, pues la amenaza de rebelión, incluso como rumor, fue pretexto para la apropiación de tierras de cultivo por parte de las haciendas ganaderas —entre ellas, las de las órdenes religiosas—. No en balde fue entonces cuando aumentó el peonaje (indios naboríos) en detrimento de los indios de comunidad. El resultado fue el enconchamiento, la parálisis. Todavía en 1781, la didáctica del castigo sin culpa fue ejercida por la autoridad: se destruyeron espejos de los pechos de las imágenes, las cajas parlantes, los santos avejentados; también se controló a las cofradías —como la de Chiapa—, y sus funcionamientos rituales y festivos. De forma clandestina, la historia posterior lo probaría, sobrevivieron los oráculos, aunque con prolongados silencios durante generaciones —cuando menos silencios documentales.

Los tiempos liberales prestaron vocabularios y justificaron a las rebeldías decimonónicas. Entre 1867 y 1870, piedras parlantes llegadas del cielo fueron el principio de la llamada "guerra de castas", cuyo epicentro fue el paraje Tzajaljemel de San Juan Chamula, y "a raíz de que una joven pastora encontró unas pequeñas piedras parlantes caídas del cielo, los mismos reaparecieron" (p. 94). El movimiento rebelde se extendió por la región de los Altos y puso en peligro la antigua Ciudad Real, llamada ya San Cristóbal. Pero hay que ser cuidadosos con el epíteto de la guerra: las rebeliones y tumultos indios de otras latitudes del país, como el conato de motín de Ixmiquilpan en 1850, las rebeldías de yaquis y mayos, y hasta el movimiento zapatista de 1911-1919, fueron señalados en su momento como "guerra de castas", por extensión a la rebelión de los mayas yucatecos de 1846-1906. Pero la de los mayenses chiapanecos parecía tener una línea de continuidad. Nuevamente, una vena religiosa

alimentó los sistemas de comunicación capilares de los indígenas entre sí y con el invisible entorno de los santos y los espíritus. Tras las prácticas y las propuestas de transformación del mundo real, las creencias que ubicaban poderes y sancionaban decisiones. Un "mesías propio", niño crucificado, una profetiza, santos encarnados, estaban detrás de la organización del espacio con fines bélicos. Estos "anarquistas místicos en rebeldía", como los calificó García de León, buscaron la abolición del dinero y de los intermediarios comerciales en favor de un mercado "igualitario": establecieron un "cuaderno de cuentas" que fijaba precios justos en relación con el trabajo invertido. Al respecto, García de León explicó que ésa fue "una forma campesina de resistencia económica, recubierta de las máscaras ideológicas tradicionales, y quizá la más elaborada en este aspecto de toda la historia de México, contra la expoliación mercantil de los ladinos 'poseedores de dinero', en ese centro rector de la producción indígena regional: el mercado de San Cristóbal de Las Casas, que aparece todavía en la narrativa tzeltal-tzotzil de nuestros días como el centro de una telaraña de la que nadie puede escapar ('los comerciantes son como las arañas y los indios como las moscas')" (p. 94). Pero esta rebelión chamula tuvo inclinaciones agraristas, a diferencia de la de Cancuc y su república indígena: los inconformes solicitaron la devolución de tierras, se ajustició a algunos finqueros de las novedosas haciendas de los Altos, se liberó a los mozos sujetos por deudas a las fincas. Como represalia, a los rebeldes y sus cómplices se les envió a las plantaciones cafetaleras del Soconusco como trabajadores asalariados. El discurso de los dominadores se actualizó, con las palabras de moda en el orbe "civilizado": ya no apeló al demonio que envenenaba las frágiles almas de los indios, por sí débiles cristianos, como lo había hecho durante las revueltas virreinales. Esta vez fue el demonio moderno, enemigo del progreso, el que sirvió para explicar: la raíz de la rebeldía, se argumentó, era la pereza, antítesis del trabajo y de las medidas de la productividad y la ganancia.

El destierro, en fin, fue el castigo a los renuentes al trabajo como antes a los herejes; la cárcel sin muros, el infierno verde del Soconusco sería la prisión; los invisibles verdugos de las enfermedades tropicales cobrarían las vidas de los rebeldes.

Enfrente, el discurso indígena también usó vocabularios del siglo, igualmente ajenos a la región pero que se entrelazaron al reiterado sueño de equilibrar el cosmos. La influencia llegó de fuera: con un profesor anarquista y su esposa, nayaritas, además de la indirecta filiación con los activistas del incipiente movimiento obrero y otros descontentos del centro del país. Aquí cabe una reflexión rápida, personal, a modo de paréntesis: el maestro y su esposa eran paisanos y contemporáneos de Manuel Lozada, otro indio rebelde que buscó a través del discurso agrarista

deslindar la realidad indígena cora y huichola del devenir político de la historia nacional. ¿Podría ser este agrarismo chiapaneco un eco distante del ya añoso movimiento que encabezó Lozada contra el liberalismo intolerante de la comunidad indígena? Sin embargo, García de León no menciona esta posible relación, sino que ve en ellos otras inclinaciones y otras raíces ideológicas: la de los anarquistas de Rodakhanaty y Zalacosta en el Estado de México.

El profesor, Ignacio Fernández Galindo, y su mujer Luisa Quevedo, se incorporaron a los rebeldes chamulas cuando el movimiento rebelde parecía declinar. Entonces, afirma García de León, el vocabulario anarquista —contra el dinero, contra el mercado, contra la propiedad de la tierra en manos no indias— asumió los ropajes culturales locales que antes habían probado su eficacia: ya replegados, en mayo de 1869, piedras parlantes, santas de voz profética y caudillos indios aceptaron a los fuereños. La descripción de García de León es magistral:

> En ese momento, tres ladinos aparecieron en Tzajaljemel, en donde los disidentes seguían manteniendo vivo el culto oracular y el mercado igualitario. Descendieron del cerro vestidos a la usanza indígena. Estaban allí las *santas* vestales ayudantes de la madre Agustina, madre de los dioses y reencarnación de la ya mitológica María Candelaria. En la noche del mundo, los profetas fueron recibidos [...] Galindo se convirtió en San Mateo, advocación del Cristo-Sol perseguido por los "judíos" en un tiempo inmemorial; su esposa en Santa María y Trejo en San Bartolomé uniendo sus esfuerzos —y los prodigios de la prestidigitación que hoy se atribuyen al profeta— a los de todo un cortejo de santos y santas que salieron de la oscuridad de las reuniones nocturnas a la luz del día, recorriendo los parajes y recreando con sus hazañas y consejos la antigua creación del mundo. Entonces San Mateo habló a los sublevados de la eterna guerra de castas yucateca, de la forma como los mayas rebeldes habían logrado casi extirpar a los ladinos y criollos de la península, de "que todas las tierras que existían en el estado y fuera de él les pertenecían", de la posibilidad de un reino igualitario sobre la tierra [p. 97].

Es la figura del Cristo-Sol crucificado el punto de cohesión. También la reinvención del universo como palabra y acto político. Los nombres bíblicos de los dirigentes rebeldes, así como los portentos de piedras venidas de las estrellas y las voces de santos y profetas, se repetían en 1869 como lo habían hecho en el paso del siglo XVII al XVIII; regresarían, nuevamente, y no como coincidencia valdría agregar, en 1911, en 1918, en 1974 y en 1994. Durante el mediodía del liberalismo mexicano, los "anarquistas místicos" que eliminaron el dinero en los tratos comerciales y manifestaron con claridad sus objetivos agrarios fueron también iguales

a sus ancestros apocalípticos del virreinato y muy probablemente a sus descendientes del siglo XX. Esta filiación, de cualquier manera, devela su ubicación histórica exacta: para ellos, los de 1867-1869, los enemigos eran, ya sin dudas, los finqueros.

El efecto en la memoria fue la única ganancia india. García de León afirma, no sin razón, que aunque

> los indios fueron de nuevo militarmente derrotados, esta guerra —una de las más feroces que recuerda la historia local— influyó en el extraño respeto, mezcla de temor y desprecio, que hasta hoy los ladinos alteños demuestran por los nativos, por San Juan Chamula. La organización religiosa de la comunidad se fortaleció desde entonces: el cura católico nunca recuperó su débil influencia, los ladinos fueron expulsados del municipio y todo el desarrollo de ésta y otras manifestaciones de resistencia continúa oculto tras de máscaras y estandartes en la fiesta del carnaval que evoca el nacimiento cíclico del sol y el culto de la pasión y muerte del salvador [p. 98].

Y es en este punto de inflexión de la historia chiapaneca donde se descubre una de las curiosidades de esta obra de García de León: entre sus fuentes para recrear los sucesos, además de la extensa bibliografía de historiadores posteriores y de los papeles del Archivo Histórico del Estado, se cita un extraño escrito novelístico que nuestro autor califica de testamento político de Fernández Galindo. En este caso, es este libelo novelado el que da el particular tono al drama cósmico y político de Chamula, al elevarlo a discurso historiográfico formal. En otros libros de historia, ese documento, publicado dos décadas después del acontecimiento, sería apenas una fuente curiosa y de importancia secundaria, tangencial por el carácter fugitivo de obras como ésa. No aquí: los sucesos posteriores lo alejan de su naturaleza coyuntural y tal vez ficticia para permitir su lectura como fuente de argumentación confiable, factual: lo convierten en texto razonable, disección de motivos sociales, reflejo de una realidad que desdobla sus singularidades para mostrárnoslas como complejos modelos de conducta que se apegan a construcciones simbólicas de significados similares. Los acontecimientos fluyen, pero parecieran siempre esperar el momento liberador de las infamias del universo, que se vivían en la forma de injusticias humanas. De ahí el color mesiánico que, desde el periodo virreinal hasta los umbrales del siglo XXI, han revestido y revisten cuando menos algunas de las manifestaciones liberadoras de los rebeldes mayenses. Y también las formas que asume su memoria histórica; García de León escribió sobre la huella presente en el movimiento que se desarrolló en las circunstancias del liberalismo triunfante en México:

> Otro es también el tiempo histórico en la representación de los dominados, otra la medida de su relato. Cuando con los ojos brillantes los ancianos rememoran las guerras de castas y su arsenal de agravios, el relato vuelve a caminar entre la realidad del sometimiento y la fantasía del origen. Si un principal de los de Cancuc es decapitado por los soldados del rey, reaparecerá en la plaza mayor de Ciudad Real bajo la apariencia de un rebaño de pavos blancos. Entonces Pedro Díaz Cuscat hablará por boca de Sebastián Gómez de la Gloria, y *el Pajarito* en el doble animal del mismísimo Cristo-Sol [p. 100].

Pero en este libro las rebeldías son, como en toda historia, la cumbre de un drama. Del otro lado, como el doble rostro de Jano, está la "pacífica" cotidianidad de una explotación que toca todas las esquinas de la geografía chiapaneca, y que determina las vidas en pueblos y fincas, que atraviesa generaciones de indios y ladinos, cotidianidad que sólo deja marcas en las relaciones catastrales, cuadernos de deudas y pagos, huellas de una historia aceptada cuando se amarra a los destinos del reino y de la nación. Esa cotidianidad es el anticlímax del *memorial*. No podía ser de otro modo: es lo cotidiano, alargado por siglos, lo que suma agravios, lo que da posibilidad de explicación al descontento y a la revuelta. Con el segundo capítulo, amplio, García de León da cuenta del paso de la servidumbre al trabajo asalariado, de las relaciones antiguas a las de un régimen señorial arcaico y hasta las más modernas dominadas por los mecanismos del capitalismo. El espectro temporal es vasto: los dos siglos que van de 1718 —al final del primer ciclo de revueltas— a 1911, cuando llegan las noticias de la Revolución.

Desfilan, con detalle, los perfiles de los dueños de las tierras, religiosos y laicos, los repartimientos, los conflictos por el uso de los recursos naturales como el agua corriente, las carencias de caminos y el estancamiento del comercio, las haciendas que tachonaban, hacia el último tramo virreinal, el mapa del actual Chiapas, el nacimiento y la consolidación de las fincas, esas microfísicas que dentro de sus peculiares límites reproducen la geografía regional, de la relación con los pueblos y los polos comerciales de las ciudades, de la situación de indios libres, negros primero deseados y luego repudiados tanto por su inaceptable soberbia y aun sus conductas delincuentes, como porque llegó a considerase antieconómica a la esclavitud. Cuadros que explican gráficamente la complejidad de las relaciones sociales al comenzar el siglo XIX. La Sociedad Económica de Amigos del País y su relación con el movimiento independentista, los intentos de erradicación del "mal del pinto" por un médico ilustrado, afanado en experimentos, viejas preocupaciones por hacer que el indio dejara de serlo y las protestas de los criollos frente a un sistema que los excluía de los puestos de gobierno. La influencia externa en el rostro

político regional y la destrucción del sistema colonial; el contexto nacional: los sistemas políticos, las luchas entre liberales y conservadores, el progreso porfiriano mesurable en cuadros de producción, mercado, caminos. Doble historia que disimuló la dureza de las relaciones sociales nacidas de la colonización —occidentalización— de un territorio y de una raza.

*Ir y venir*

En ningún momento de la lectura se olvida que el teatro de los acontecimientos es una geografía paradisiaca: zonas de altos rendimientos de la producción y por ello de la codicia, que García de León señala como puntos claramente ubicados en el mapa. Chiapas es paraíso lleno de peligros. Región de pocas ciudades que han sido verdaderos corazones en los que se decidían los futuros políticos y los flujos comerciales pero que asimismo han sido reflejo de las realidades sociales de los alrededores, de las haciendas y de las comunidades, fuente de discordias y último refugio de la población rural que se arrojó a sus calles huyendo de la violencia de los tiempos de guerra. Hábitat de sumisos indios tributarios, agresivos propietarios de tierras, de políticos que peleaban en su física regional pero que miraban al entorno de la nación, de rebeldes astutos y predadores, como aquellos de la segunda década del siglo XX, bien llamados "mapaches", dirigidos por un terrateniente. Otros más apenas asoman sus rostros, en el libro y en la historia —pero exigen ser escuchados, como los negros y mulatos cimarrones que durante los siglos XVII y XVIII asolaron a los pueblos indios tanto como a los comerciantes que se atrevían a pasar por sus ingobernados territorios.

La buena pluma de García de León es su aliada frente a los lectores. Los análisis de las rebeliones se leen rápida, violentamente, como lo fueron las rupturas mismas. García de León se demora un poco más en el ajuste de valores culturales de cada grupo indio o ladino y de su ubicación histórica, en tiempo y espacio. Sin complacencias, el libro obliga al lector a asumir que su distancia respecto de la realidad indígena chiapaneca no es objetiva, sino que está cargada de prejuicios ideológicos claramente identificados. El primitivismo y la degradación del indio actual, características superficiales que los descalifican tanto como ciudadanos como portadores de "otredad" social y cultural, son sólo vehículos de un "extrañamiento", creadores de una dolorosa e imaginaria desemejanza respecto de los admirados mayas antiguos, sus ancestros, magníficos pero que se adivinan terribles. De manera implícita, lo sabemos todos como legado decimonónico, a los mayas colonizados se les separa de su herencia prehispánica, que se ha presupuesto muerta y para ellos olvidada.

No todo el tiempo. De cuando en cuando, casi siempre para atacarlos o para denostarlos, se recuerdan abusivamente aquellos dioses viejos que a partir del siglo XVI hablan con voces bajas, apenas audibles para sus devotos —y para sus perseguidores enemigos—; desde hace cuatrocientos años los indígenas usan máscaras de santos cristianos: se ha dicho que son ejemplo de intolerado arcaísmo, de continuidad que disgusta. En este sentido, es imposible hacer de lado la ruda imagen propuesta por Luis Cardoza y Aragón, buen conocedor de las realidades mayenses; nos cimbra. No sin agudeza escribió en los años treinta del siglo XX:

> La raza que se dejó vencer mereció su destino. La Historia no se arrepiente. Toda la literatura dolorida a favor de ella es literatura de blancos, de latinoamericanos con nueva conciencia. El nombre de América es una conquista... El indio sigue allí casi igual al indio de ayer, sólo que más doliente y desvalido, sin memoria de su poderío, con nublada nostalgia de dioses remotos. La brutal caridad cristiana no pudo destruir este mundo que encontró hecho; lo transformó hacia una fase de cultura indecisa.

Es obvia la paradoja: en esta provincia atractiva y potencialmente rica, cuna de la civilización maya, hay humillaciones que no pueden esconderse, como la de la eterna disparidad social, en la que los indios son siempre los perdedores. Se ha querido explicar su pobreza material como parte del misterio de un cristianismo asumido a medias, por una suerte de infantilismo que los "hace" ineficaces para progresar. Palabras que nos deben avergonzar, por indecorosas. *Resistencia y utopía* nos ajusta las cuentas.

Chiapas, y podríamos pensar que toda la región maya mexicana y guatemalteca, es sitio propicio tanto para las deformidades como para los portentos. Deformidad en el desequilibrio económico y social, de la que los indios son víctimas, no culpables; portento, en la fuerza que disimula la flaqueza de las rebeldías que descubren, con una pasmosa frecuencia, que la degradación supuesta en el indio es forzado ropaje de una dignidad que no se ha dejado vencer.

### *Genealogía de la resistencia*

El razonamiento de García de León es siempre genésico. Cualquiera de las explicaciones comporta antecedentes que regresan o adelantan al lector a cualquier capítulo del libro. Encadena los procesos: en los tiempos remotos, cuya historia es más conjetura que lectura firme, la presumiblemente dura explotación de la naturaleza humana ha propiciado gran-

diosidad civilizatoria, a despecho de las carencias tecnológicas —civilización maya, cuya vida material se sustentó por milenios en el maíz y el frijol, en el bastón plantador y el fuego para la roza—. Las ciudades y centros ceremoniales cuidadosamente construidos como réplicas de orden celeste y luego abandonados sin explicación —preludio, quizá, de una de las formas permanentes de la rebeldía de campesinos proclives a emigrar—, los monumentos, la precisión de los diseños de trazos y fachadas, la memoria de sus linajes gustosos de la guerra, todo ello se creó y se destruyó aun antes de la llegada de los colonizadores blancos. Aquí no hay agravio que sumar. Como *Memorial*, el libro inicia propiamente en el choque de dos maneras muy distintas de ver al mundo, a los hombres y a las cosas, con la llegada de los europeos y la conducta social —cultura, costumbres, protocolos de relación social— de sus descendientes. Conquistadores y explotadores occidentalizados son el espíritu negativo, negro, de una larguísima y admirable historia.

En el centro, se reitera una y otra vez en el desfile de sucesos que razona García de León, está la persistencia india, impermeable a pesar de las transformaciones más profundas de su ser social —como la del paso del ser pueblerino al de ser naborío, o la del ser habitante de los espacios naturales a los "gallineros" de los trabajadores del Soconusco, o ser vecino, empleado o sirviente en Ciudad Real (luego San Cristóbal de Las Casas). Dicha persistencia pareciera tomar el carácter del alma de la civilización maya desde la antigüedad: el equilibrio del universo que se manifiesta casi como una obsesión, del principio de los tiempos que se repite, de los días finales de un mundo que luego se recreará. Equilibrio imposible y costoso en sacrificios de vidas, que ha puesto a prueba el espíritu de los hombres y las mujeres de generación en generación. No es casual que, como continuidad histórica, siempre haya quienes se sienten orgullosos de las tareas emprendidas por sus ancestros, que retoman y ajustan elementos culturales que se desdoblan en identidades propias. Podría imaginarse que tal es el secreto de las rebeliones mayenses, su singularidad respecto de las de otros indígenas los últimos quinientos años.

Pero las persistencias no son sólo indígenas, podríamos agregar. No es excepcional que se haya denominado "desierto" a la selva lacandona, lugar no de soledades estériles sino refugio de hombres terribles e inciviles; todavía en el liberal año de 1856 se le llamaba, en los mapas, "el desierto incógnito poseído por los lacandones". La denominación es de origen medieval, cristiano, sinónimo de frontera de la civilización, del orden humano, como lo han demostrado, entre otros Jacques Le Goff y Roger Bartra. Topografía de la guerra en la que la "civilización" es la apuesta, frente al salvaje —que para la historia nacional se traduce también en bárbaro— que gusta de vivir en un entorno silvestre, indócil.

García de León deja clara una de sus filiaciones, de sus ligas genéticas intelectuales: la del argumento inconforme, la del debate jurídico en favor del derecho de gentes, de la persona humana, el *Memorial* que hace recuento de agravios y elabora los discursos de la justicia. "Escuchando la letanía de denuncias, cuyos detalles se mezclan al oído, y la angustiosa búsqueda de libertad de los tzotziles de Chamula o de San Bartolomé de los Llanos; los recuerdos y visiones se sitúan entonces entre las guerras de castas de los siglos precedentes, la encarnizada lucha agraria y sindical de los años treinta, y un proyecto subterráneo y ancestral de futuro que las explicaciones fáciles colocarían al lado del anarquismo, de la "organización libre de productores y del comunismo libertario" (p. 14). Se miraron las acciones rebeldes como construcciones de utopías y movimientos mesiánicos coloniales. El vocabulario historiográfico cubre con palabras de uso contemporáneo los calificativos de los estallidos sociales, calificativos que les imprimen la sensación de secuencia cronológica progresiva, dando la ilusión de que el modelo interpretativo es límpido, sin contaminaciones ideológicas. Referir a las utopías y a los movimientos mesiánicos coloniales, de acuerdo con la lógica que construye este *Memorial*, se sigue a las rebeldías con fachada liberal en las que los adjetivos —como el de "guerra de castas" y su contenido racista— aparecen con la rara claridad de un *lapsus*. Su contraparte "moderna", porfiriana y revolucionaria, así como sus herederos del siglo XX, muestran también el vocabulario que se volvió sinónimo de antagonismos existentes en fechas remotas —como demuestra el uso de señalamientos como "luchas agrarias", "identidad india"—. García de León propone la interpretación de una historia que no ha tenido resolución, que se continúa; los rebeldes saben por qué lo son y por qué hacen guerra, mientras que sus enemigos y victimarios desconocen la explicación profunda: en su mentalidad no cabe la idea de "otra" historia que no sea la secular, llana. Y hasta hace pocos años, hay que reconocerlo, han sido estos últimos los que habían dejado documentos escritos, con su visión unilineal, materia prima a la que recurría el historiador.

Las persistencias culturales están, podría decirse, diluidas entre otros elementos de la costumbre imposibles de fijar en cronograma alguno. El sino de los habitantes de Chiapas es y ha sido la guerra difusa:

> a veces [escribe García de León], también, oyendo hablar a los sobrevivientes de las luchas armadas que fueron acá reflejo de la Revolución Mexicana, no sabemos si nos recitan de memoria a Bernal Díaz del Castillo, las guerras de Independencia, las aventuras militares del liberal sargento Montesinos, o simplemente anécdotas recientes de guardias blancos retirados [p. 14; véanse p. 215 y *passim*].

Pasado y presente que se trenzan para conjugarse. El atento García de León mira a su alrededor y describe la contradictoria presencia de la modernidad en un espacio que sigue siendo antiguo. Lo que vio es la ambigüedad, semilla y manifestación de conflicto profundo, hecha de la coexistencia de elementos que no debieran ser sincrónicos. Es por eso que escribe, no sin perplejidad, que una "aparentemente absurda mezcla de situaciones aparece ante nuestros ojos: peones acasillados pagados todavía con fichas de cartón y litros de aguardiente, aparceros de las haciendas que cubren su arriendo en trabajo manejando tractores; comuneros lacandones subvencionados y protegidos por el gobierno y las agencias de turismo (a cambio de llevarse la madera de sus selvas)" (p. 13; véanse también, como ejemplo de estas raras coexistencias, los pasajes que relatan la historia de Jacinto Pérez, alias *el Pajarito*, cabeza de clan en Chamula, y sus enemigos "Los Gavilanes" (p. 215 y s., o la del hacendado zapatista, p. 305 y s., o el obrerismo y comunismo en el Soconusco, p. 370 y s. y 391 y s.). Sorpresa en el orden del tiempo que hace imposible la uniformidad de la historia y la linealidad del relato historiográfico. También es parte del desorden social: "Viendo este territorio nos podríamos imaginar una larguísima historia, en donde el tiempo único coexiste con el pasado inmediato y remoto; y que iría desde el amanecer incierto del Clásico Maya hasta el capitalismo petrolero más descarnado" (p. 13). Con ello, el lector se sumerge en uno de los problemas implícitos en *Resistencia y utopía*: el del historiador frente al tiempo.

*Cronologías: las historias y sus ritmos*

"Nada equivale en historia a una buena periodización", afirmó alguna vez Emmanuel Le Roy Ladurie. El tiempo, no tratar de manejarlo sino entender y obedecer sus leyes —a la manera de San Agustín—, era consejo ancestral. El tiempo es casi obsesión de García de León en este libro. En su nota de septiembre de 1996, cuando definió los límites cronológicos del siglo XX, propone las fechas exactas: inició la centuria en 1910, en Puebla, con el significativo enfrentamiento de la familia Serdán con la policía el 18 de noviembre; concluyó el 31 de diciembre de 1993, antes de que los indígenas chiapanecos marcaran el punto final de un sistema político nacional que, de cualquier modo, había renunciado abiertamente al beneficio general como sustento ideológico del intrincado ejercicio del poder, herencia de la Revolución que comenzó en aquel 1910. Cuando este *Memorial* de García de León parecía dormir ya en las bibliotecas, en Chiapas principió el siglo XXI.

García de León vio que la historia de México es una suerte de acomodo de lo muy antiguo con lo que lo es menos y con lo nuevo, sin trastocar tan fácil ni mecánicamente sus estructuras (p. 17 y 338-358). Formalmente, por lo pronto. Es posible hacer precisiones que, sin embargo, comportan una suerte de inexactitud. Las fechas de la llamada historia nacional poco o nada significan en el ritmo histórico local, "pues el *tempo* histórico es otro": la constante tentación de comparar hechos presentes con los del pasado inspiró —según confiesa García de León— el extenso ensayo que da cuerpo a este libro. Descubrió en principio que las efemérides nacionales apenas tocan la región; no así los sucesos y los procesos, ajenos y lejanos geográficamente pero que definen los rumbos de esa generalidad convencional llamada nación, acontecimientos que modelan los destinos de cada una de las regiones que componen al país. El problema de la suma de tiempos dispares —o mejor, de ritmos históricos dispares— de la sociedad chiapaneca queda al desnudo tanto en el análisis de la vida cotidiana como en el de las rupturas y sus actores. Por ello, los desniveles temporales de Chiapas en relación con México fueron entretejidos por García de León precisamente en la medida que quebrantaron desde fuera las historias propias: ambos ritmos, de manera magistral, fueron conjuntados para armar el *Memorial*: "Terminamos por plantear esta historia como un tríptico cuyas unidades se empalman o pueden cambiarse de orden: una narración colectiva que se remite a un remoto pasado acuático y que se repite con rupturas sociales telúricas" (p. 19).

Mundo de dicotomías: por un lado, Chiapas visto como "una inmensa finca", pero también, como lo muestra con todo su peso de saberes el conjunto de este libro, como lugar de haciendas disfrazadas de emporios modernos y de rebeldías indias enquistadas en una geografía que pretendía sólo aceptar vasallos sujetos de tributo primero, y después como "ciudadanos" iguales ante la ley. Esta realidad se abre potencialmente: faculta a sustraerse del resto del universo político nacional para ensayar la interpretación microscópica que física, jurídica, moral y espiritualmente se devela como posibilidad de acceder a una historia singular. Esta "gramática de la historia local", como la define García de León (p. 20), tiene dos caras: la de los indígenas rebeldes que practicaron sus propias maneras de ser con frecuencia secular y la de sus enemigos, quienes también interpretaron el "progreso" a su voluntad.

Buen historiador, García de León no pretende exagerar para que sus argumentos ganen fuerza. Busca la verdad para explicar esta historia que se resiste a ser enmarcada en el tiempo rígido de la secuencia, en las cronologías absolutas de los calendarios, en una historia que no termina sino que gira, que recorre sus heridas siempre feroces, vivas y dolientes, de "esta letanía intermitente de símbolos y sueños hechos realidad, de re-

cuerdos del porvenir encerrados en el fondo oscuro de las cajas habladoras" (p. 21). Con corrección, comprendió a los hombres que hacen parte de esta historia y el total del *Memorial*:

> tenemos ante nosotros lo esencial del mundo indígena; un universo híbrido surgido del choque de la conquista, náufrago de un terrible hundimiento demográfico y producto de un fallido reacomodo colonial. Sus mitos de origen, sus expresiones de identidad y sus formas de resistencia son una sola cosa: características sempiternas de la terca oposición de los indios —muchas veces violenta— contra las dominaciones de todo tipo. El universo de las viejas deidades, que sobrevivió a la conquista en boca de profetas y pitonisas, generó en la subversión sus propias utopías (y aquí la *utopía* sería el más claro sincretismo entre el mito y la historia) y surgió recurrente en forma de un violento mesianismo milenario que podría a su vez ser descrito como una forma de transición entre lo mitológico y lo utópico, ligado al paso de la sociedad arcaica (fundada en lo intemporal) a una sociedad que descubre, en la opresión y la lucha contra ella, el verdadero sentido de su historia [p. 19].

*Las formas de una leyenda*

La primera edición de *Resistencia y utopía*, en 1985, tuvo eficacia académica. Cuatro años después se le reimprimió. Le han seguido una segunda edición (1997) y seis reimpresiones hasta 1999. Reflejo de lectores ávidos de saber sobre la realidad social chiapaneca, pero también de leer a Antonio García de León, conocido ya por sus estudios sobre el movimiento inquilinario veracruzano y por multitud de artículos y ensayos de corte antropológico. Pero *Resistencia y utopía* cumplía desde la primera edición su propósito de fundamentada denuncia contra aquella equívoca imagen de "museo vivo", que abusivamente ha mirado a los "eternamente arcaicos" indios como eternamente pueriles.

> Por eso, recordar agravios, hechos y profecías, evocar las hazañas culturales de héroes y víctimas, machacar las mezquindades de los victimarios y desmontar los mecanismos profundos, las arterias básicas de una historia regional multiforme, plagada de tormentas, retrocesos y volcanes, nos serviría probablemente de mucho. El evocar de nuevo los acontecimientos (en su mayor parte desconocidos fuera de allí), el conjurarlos puede ayudar a ver a quiénes —como los campesinos y jornaleros de ese país— son capaces de leer los sucedidos entre líneas, y sacar de ellos lecciones de futuro que permanecen ocultas para una gran parte de los mortales [p. 14-15].

Es el espíritu de Bartolomé de Las Casas, repetido por el ansia constante de mirar el desequilibrio social como un atentado contra el mundo, no sólo contra el hombre y su dignidad personal. Antonio García de León escribió un libro espléndido, urdió el relato de una historia de desequilibradas maravillas. Desequilibrio que nunca pierde su carácter atroz.

# 29

# Miradas ajenas*

DELIA SALAZAR ANAYA
Dirección de Estudios Históricos, INAH

El nacimiento de un texto histórico erudito, memorable, significativo y muchas veces imprescindible suele ser fruto de un largo proceso de gestación. Tal es el caso del texto al que Moisés González Navarro dedicara más de cuarenta años empleados en la búsqueda, sistematización y escritura de una historia que reúne los destinos colectivos de varios millares de individuos y que ocupa las páginas de los tres volúmenes dedicados a *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, publicados entre 1993 y 1994.

Aunque es un tanto extremo estimar con precisión la ardua jornada que un autor dedica a la escritura de una historia monumental, González Navarro parece identificarse con el número siete en sus obras más significativas. Así en la elaboración del grueso tomo que se ocupa de *El Porfiriato. La vida social*, de la conocida *Historia moderna de México*, coordinada por Daniel Cosío Villegas,[1] González Navarro invierte siete de sus más intensos años juveniles; otros tantos, reservó sólo al proceso de ordenación y escritura de los tres volúmenes de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, en tanto que, en el mismo periodo pretende concluir su más reciente obra intitulada *Cristeros y agraristas en Jalisco*, de la que hace poco apareció el segundo volumen de una nueva tríada.[2]

Sin embargo, la experiencia acumulada por González Navarro durante más de cuarenta años de investigación, ordenación y escritura contribuyeron al andamiaje de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*. Sus antecedentes se remontan a un breve ensayo sobre la política colonizadora del régimen porfirista divulgado en *Estudios históricos americanos. Homenaje a Silvio A. Zavala*, de 1953, y a su clásica obra *El Porfiriato. La vida social* de 1957, en donde dedica algunos

* Este estudio se refiere a la obra objeto de Moisés González Navarro, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, 3 v., México, El Colegio de México, v. I, 1993, 600 p.; v. II, 1994, 508 p.; v. III, 1994, 539 p. En adelante se citará entre paréntesis, dentro del texto, el volumen y la página correspondientes. Agradezco ampliamente al maestro Moisés González Navarro su colaboración y entusiasmo para la realización del presente ensayo.

[1] Moisés González Navarro, *El Porfiriato. La vida social*, en Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México*, 8 v. en 10 t., México, Hermes, 1955-1972, v. 4, 1957.

[2] Moisés González Navarro, *Cristeros y agraristas en Jalisco*, 2 v., México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000-2001, ils., mapas, fotos.

pasajes a los fundamentos demográficos y políticas migratorias del Porfiriato, pero que también tuvieron su antecedente en sus trabajos de corte jurídico-sociológico sobre Lucas Alamán e Ignacio L. Vallarta de 1949, 1952 y 1956.[3] Aunque en su producción primigenia, a las que también se podría sumar *La colonización en México* de 1960,[4] González Navarro apuntala el conocimiento de los extranjeros en México —asunto apenas explorado en aquel momento en que sólo existían algunos textos pioneros de Moisés T. de la Peña y Gilberto Loyo—;[5] su interés por la otra cara de la moneda, los mexicanos en el extranjero —en los que también había abrevado Manuel Gamio—,[6] se manifiesta con mayor fuerza en otras obras de publicación más reciente como *Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén* (1970), *Población y sociedad en México, 1900-1970* (1974), *Anatomía del poder en México* (1977) o *La pobreza en México* (1985).[7] A esta voluminosa producción se suman distintos ensayos publicados en revistas y libros colectivos que en buena medida constituyeron distintas entregas de una obra historiográfica edificada a través de cuatro décadas de vigorosa actividad académica.

[3] Moisés González Navarro, *Vallarta y su ambiente político-jurídico*, México, Junta Mexicana de Investigaciones Históricas, 1949, 165 p.; *El pensamiento político de Lucas Alamán*, México, El Colegio de México, 1952, 178 p., e Ignacio Luis Vallarta Ogazón, *Vallarta en la reforma*, prólogo y selección de Moisés González Navarro, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1956, XXX-235 p. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 76).

[4] Según el propio González Navarro, su libro *La colonización en México 1877-1910* (México, Talleres de Impresión de Valores, 1960, 160 p., ils.) era una parte del plan original de *El Porfiriato. La vida social*, pero debido a la extensión de la investigación se publicó aparte. Entrevista a Moisés González Navarro, realizada por Delia Salazar Anaya en la ciudad de Cuernavaca, Morelos, el 20 de diciembre de 2000, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Biblioteca Manuel Orozco y Berra, Dirección de Estudios Históricos. En adelante las referencias a esta entrevista se indicarán entre paréntesis, con una letra (E).

[5] Moisés T. de la Peña, "Extranjeros y tarahumaras en Chihuahua", en Miguel Othón de Mendizábal, *Obras completas*, 6 v., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1945-1946, ils.; "Problemas demográficos y agrarios", *Problemas Agrícolas e Industriales de México*, v. II, n. 3-4, julio-diciembre 1950, p. 9-327. Gilberto Loyo, *La emigración de mexicanos a los Estados Unidos*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1931, 15 p.; *La política demográfica de México*, México, Partido Nacional Revolucionario, Secretaría de Prensa y Propaganda, 1935, XVI-485 p.

[6] Entre los primeros trabajos de Manuel Gamio figuran *Forjando patria (pro nacionalismo)*, México, Librería de Porrúa Hermanos, 1916, VIII-323 p.; *Mexican immigrations. A study of human migration and adjustment*, Chicago, The University of Chicago Press, 1930; *Número, procedencia y distribución geográfica de los inmigrantes en los Estados Unidos*, México, Talleres Gráficos *Diario Oficial*, 1930, 20 p., ils.

[7] Moisés González Navarro, *Raza y tierra: la guerra de castas y el henequén*, México, El Colegio de México, 1970, X-392 p.; *Población y sociedad en México, 1900-1970*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1974 (Serie Estudios, 42); *Anatomía del poder en México, 1848-1853*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1977, VI-510 p., ils.; *La pobreza en México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1985, 494 p. (Fuentes).

El peso de largos años de búsqueda, comparación y análisis de la vasta producción intelectual de González Navarro se confirman en la lectura de las más de mil seiscientas cuartillas que conforman *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*. En múltiples pasajes del texto el lector se encuentra en terreno conocido, aunque acuciosamente enriquecido con datos frescos producto de diversas pesquisas personales o apoyados por la aportación de otros estudiosos sobre el tema. Pese a que sería improbable encontrar en una investigación de tan largo aliento —que pretende cubrir más de siglo y medio de historia mexicana— absoluta originalidad en sus fuentes primarias, sus disquisiciones sobre ciertos procesos históricos y aún su personal estilo narrativo, llama la atención el hecho de que el autor incorpore extractos completos de algunos de sus escritos pasados y reconozca cierta afición por "autopiratearse" (E), muestra tal vez de cierto halo de seguridad y satisfacción por su labor historiográfica, pero también es un reflejo de una mirada particular sobre la historia y el campo histórico que trasciende a través de sus escritos.[8] Piratería o no, el texto en sí mismo muestra una enorme originalidad en el conjunto, tanto desde el punto de vista estructural como temático y cronológico, puesto que constituye la única labor historiográfica que analiza el proceso migratorio internacional que vivió México desde 1821 hasta 1970, bajo una doble perspectiva: la de aquellos individuos que emprendieron la aventura migratoria a México y la de aquellos que tomaron el camino del extranjero.[9] Ello hace de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970* una obra trascendente y significativa en la historiografía mexicana del siglo XX y constituye una referencia obligada para cualquier estudioso de la historia social de México.

Si bien la obra no se circunscribe al estudio de un determinado grupo de extranjeros residente en México o algún tipo de mexicano avecindado en el extranjero distinguidos por su origen nacional, étnico, religioso, o

[8] Véase, por ejemplo, en el capítulo "México país de inmigración", del segundo volumen, p. 51-71, cuyos principales apartados constituyen una transcripción fiel de *El Porfiriato...* , o en algunos casos, el pasaje se reproduce textualmente con información nueva al inicio y al fin, como en el caso de "El lastre indígena". También emplea otras obras, por ejemplo un extracto bastante amplio del inciso "Cónsules y contrabandistas en el Pacífico", del capítulo "La aurora liberal y cosmopolita", lo toma de *Anatomía del poder*, p. 78-85, 270-276. Caso similar se observa en el amplio capítulo "Recursos financieros y humanos", p. 9-46, del tercer volumen en donde retoma con algunos cambios en el orden de los incisos e informaciones adicionales su capítulo "La inmigración extranjera" de *Población y...*, p. 5-56.

[9] La producción historiográfica sobre los extranjeros en México generalmente se ha concentrado en estudios de caso, ya sea de un grupo extranjero, una región o un periodo particular. El estudio de los mexicanos en el extranjero ha privilegiado el fenómeno de los braceros en Estados Unidos, pero sus enfoques por lo general no atienden el proceso inmigratorio de origen extranjero. Sobre los primeros, véase Dolores Pla *et al.*, *Extranjeros en México, 1821-1990. Bibliografía*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993, 153 p. (Fuentes).

por su importancia regional —como podría ser el caso de los franceses en Veracruz, los mayas en Cuba o los judíos en la ciudad de México—, el texto ofrece una visión integral del proceso a largo plazo, en donde distingue tipologías, analiza similitudes y diferencias, y amplía su inventario de intereses a innumerables rastros históricos que dan cuenta de múltiples colectividades migratorias de origen nacional y extranjero como inmigrantes, emigrantes, repatriados, transmigrantes, turistas, viajeros, e incluso algunos diplomáticos, estudiantes, artistas y deportistas.

En palabras del propio autor, su escrito estudia aspectos tan significativos de la historia de México de los últimos dos siglos como "el colonialismo y el imperialismo, el nacionalismo y el cosmopolitismo, el racismo y el universalismo, y la xenofobia y la xenofilia, fenómenos muy a flor de piel en la mentalidad y en la sensibilidad de los mexicanos y de algunos extranjeros" (v. I, p. 11). Así el resultado, permitiéndome el paralelismo, logra dotar de vida, de matices, de tonalidades, de pruebas y respuestas a las áridas series estadísticas que dan cuenta —con mayor o menor certidumbre— del traslado de varios millares de individuos que traspasaron las fronteras territoriales de México por más de una centuria y media de historia nacional. Pero, como en toda obra de particular trascendencia historiográfica, como la que hoy nos ocupa, la mirada de la historia y del campo histórico impresa por el autor en el andamiaje explicativo de la narración merece un estudio más prolijo en algunos aspectos relevantes, como intentaremos dilucidar en este breve ensayo, porque, como bien afirma Álvaro Matute: "Los grandes libros de historia traen consigo una teoría de la historia implícita. No son resultado del empirismo puro o de la narración sin más".[10]

## *La mirada del jurista*

En 1942 Moisés González Navarro inicia sus estudios de Derecho en la Universidad de Guadalajara, mismos que concluye en 1949 en las aulas de la Universidad Nacional. En forma paralela cursa las asignaturas de una maestría en Ciencias Sociales en El Colegio de México (1943-1947). Su formación como jurista y sociólogo definirá en buena medida su interés por la historia social que más tarde se cimentaría con su participación en el Seminario de Historia Moderna de Daniel Cosío Villegas, después de una breve incursión en la abogacía como juez de primera instancia en

[10] Álvaro Matute Aguirre, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo, 1911-1935*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Fondo de Cultura Económica, 1999, 478 p. (Obras de Historia), p. 14.

Cocula y Sayula —localidades de su estado natal, Jalisco—. Su amplio bagaje de conocimientos sobre el marco jurídico de los procesos históricos le permite percibir y explicar con peculiar diligencia las transformaciones legislativas del Estado mexicano a lo largo del siglo XIX y buena parte del XX en distintas materias; así en la obra el autor analiza los cambios y continuidades en las leyes, decretos y reglamentos, en materia de colonización, migración, poblamiento, naturalización, culto, salud, higiene, propiedad, ocupación, y algunos de carácter bilateral o multinacional como tratados internaciones y convenios de reciprocidad y colaboración.

Con especial cuidado analiza las políticas públicas de colonización y migración durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Detalla el contenido jurídico de cada reforma legislativa, analiza el ambiente social en que se expresaron, mostrando los debates y las polémicas de intelectuales, políticos, juristas, dirigentes sindicales y periodistas en cada momento particular. Rastrea sus materiales explorando distintas recopilaciones legislativas, como el *Código de Colonización* de Francisco de la Maza o la *Legislación mexicana* de Manuel Dublán y José María Lozano en sus distintas series, que también enriquece con pesquisas en el *Diario Oficial* y en los *Diarios de Debates de las Cámaras de Diputados y Senadores*, así como en legislaciones estatales.[11] Tal vez el erudito acopio y estudio de los materiales jurídicos empleados por González Navarro en el entramado del texto sea uno de sus aciertos más significativos y contundentes de esta obra en particular, pero también perfila un estilo historiográfico, en donde sobresale el binomio de jurista e historiador, mostrado por el autor desde tiempo atrás y que ha sido una veta particularmente explotada por distintos especialistas a través de los años.[12]

Más allá de la erudición a veces excesiva y la utilidad enciclopédica de la obra de González Navarro, detrás de su inclinación por esclarecer los marcos jurídicos pasados, se encuentra la concepción de justicia de un historiador de corte liberal.[13] La historia que se entrecruza en los

[11] En los tres tomos de *Los extranjeros...*, el autor cita acuciosamente más de una veintena de recopilaciones legislativas, códigos y leyes de carácter federal o local. Confróntese la bibliografía de cada volumen y las referencias a pie de página.

[12] Vuelvo a recordar que alguna parte de los avances de este texto fueron publicados con anterioridad. No conozco trabajo que aborde aspectos legales de la inmigración extranjera en México, que no recurra a alguno de los trabajos de Moisés González Navarro.

[13] He basado algunos elementos del análisis historiográfico que propone Hayden White en *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Obras de Historia) (primera edición en inglés 1973), quien define el estilo historiográfico de un autor con base en tres maneras particulares de explicar el pasado: la explicación por la argumentación formal, la explicación por la trama y la explicación por la implicación ideológica. De esta última distingue cuatro formas representativas: anarquista, radical, conservadora y liberal.

andamiajes de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero* es en buena medida la historia de la formación del Estado mexicano, que se inaugura en 1821 con la declaración de Independencia y continúa con diversas vicisitudes —signadas por distintos proyectos de nación, intervenciones extranjeras, guerras civiles, pugnas políticas, y crisis económicas recurrentes—, prácticamente por ciento setenta años. Si bien, el corte cronológico de la obra concluye en 1970, con la explosión demográfica, el aumento de la emigración, la llegada de los refugiados guatemaltecos, el paso de centroamericanos hacia Estados Unidos y la inmigración "golondrina" de técnicos japoneses (v. I, p. 10), el hilo narrativo de esta historia —la formación del Estado mexicano— continúa hasta la década de los años noventa del siglo XX, cuando el autor pone punto final al texto, enmarcado en la preocupación que le produce el Tratado de Libre Comercio con Norteamérica, como veremos más adelante.

Las nociones de Derecho y Estado en una relación estrecha e indisoluble se exteriorizan desde las primeras páginas del escrito.[14] En el primer tomo, dedicado prácticamente al periodo formativo de la nación (1821-1867), el escenario introductorio se abre con un breve pasaje referente a las restricciones jurídicas que observaba la corona española en relación con la inmigración no hispana que llegaba a sus posesiones, apoyándose para tal fin en los *Apuntes para la historia del Derecho* de Toribio Esquivel Obregón (v. I, p. 16). De igual forma, como preludio a cada corte cronológico o momento coyuntural de cierta trascendencia para la conformación del Estado mexicano como la Independencia, la Restauración de la República o la Revolución de 1910, el derecho se muestra como elemento ordenador de los procesos sociales. En su análisis del periodo revolucionario, antes que abundar en los hechos de armas significativos o los efectos económicos del levantamiento, la explicación se centra en la oposición existente entre dos modelos estatales antagónicos y su expresión jurídica: el ideal porfirista que se inclinaba hacia la apertura a la inmigración y el capital extranjero, bajo el supuesto de la existencia de enormes y fácilmente aprovechables recursos naturales y una población "escasa en número y calidad", y el prototipo revolucionario que enarbolaba un "acentuado carácter nacionalista" que mostraba una oposición, aún violenta, hacia los extranjeros, y enarbolaba una defensa del dere-

[14] Véase Francisco Porrúa Pérez, *Teoría del Estado: teoría política*, 33a. ed., México, Porrúa, 2000, 531 p., p. 206 (primera edición 1954). En la obra también se observa cierta influencia de Hermann Heller, *Teoría del Estado*, 3a. ed., prólogo de Gerhart Niemeyer, trad. de Luis Tobio, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, 398 p. (Obras de Política y Derecho); primera edición en alemán 1934. "La teoría del Estado se propone investigar la específica realidad de la vida estatal. Aspira a comprender al Estado en su estructura y función actuales, su devenir histórico y las tendencias de su evolución", p. 21.

cho primigenio de la población nacional sobre el usufructo de los recursos nacionales, cuyos ordenamientos legales se expresan respectivamente en la Constitución de 1857 y 1917, así como en las leyes, reglamentos y decretos derivados de los corpus jurídicos fundamentales (v. III, p. 9-17).

Elementos centrales de la teoría de Estado, como sociedad, territorio, orden jurídico, soberanía, bien público, instituciones, personalidad jurídica y moral del individuo,[15] se transparentan en el discurso histórico del autor. La población a la que hace referencia, delineada bajo una concepción de Estado nacional moderno claramente se expresa por todos los individuos integrados y comprometidos con el territorio que los vio nacer. Así "los mexicanos" y "los extranjeros", principales protagonistas de esta historia, se definen en la narración básicamente desde una óptica jurídica, y más aún casi bajo los lineamientos de la Ley de Extranjería y Naturalización aprobada en 1934.[16] Los mexicanos, bajo tal marco jurídico, detentan su nacionalidad por la vía del nacimiento y por la vía de su ascendencia sanguínea (*ius soli* e *ius sanguinis*); es decir, el individuo nacido dentro de los límites geográficos de México y el hijo de mexicano nacido en territorio extranjero. Los extranjeros, por su parte, son definidos sólo por su nacimiento en el territorio de una nación extranjera. El arraigo al territorio de nacimiento se vislumbra como un valor trascendente en la ética jurídica del autor; así lo sugiere, cuando habla sobre algunas experiencias vitales que dirigirán su vocación historiográfica:

> Tal vez [el interés por los extranjeros] se deba a que tuve ocasión de conocer a una familia de origen español. La mamá nació en Algeciras, esa bella ciudad que está al pie del Peñón de Gibraltar; el papá fue madrileño, lo mataron en la Guerra Civil, al empezar. Emigró la señora con sus dos hijos. El hijo mayor, como había nacido en Cuba, adoptó la nacionalidad cubana, y la hija menor, como había nacido en México años atrás, es mexicana. Entonces a mí me parecía muy interesante ver a una familia en que la mamá es española, el hijo mayor cubano y la hija menor mexicana. Porque algunos padres presionan a sus hijos para que adquieran la nacionalidad de sus ancestros, pero ese respeto que tuvo esta familia española por la nacionalidad cubana del hijo y por la nacionalidad mexicana de la hija es probablemente lo que me llevó al tema. (E)

[15] Porrúa Pérez, *op. cit.*, p. 23-27.

[16] La ley puede verse en Carlos Alberto Echánove Trujillo, *Manual del extranjero*, 10a. ed., México, Porrúa, 1970, 260 p. Es interesante el pasaje en donde González Navarro explica esta reforma: "De acuerdo con la idea de que México era un país de escasa población, en diciembre de 1933 se reformó la Constitución para fijar como base de la nacionalidad el *ius soli*, conservando, sin embargo, para los hijos de mexicanos nacidos en el extranjero el *ius sanguinis*. Andrés Molina Enríquez protestó, inútilmente, contra estas reformas, en nombre de varias agrupaciones, ya que la mayoría de la población no estaba conforme con que se otorgara la nacionalidad mexicana a los hijos de extranjeros nacidos en el país" (v. III, p. 41).

Aunque en las líneas introductorias el autor reconoce que la concepción jurídica de "extranjero" y "mexicano" no es del todo congruente, puesto que en la historia de México existieron extranjeros mexicanizados y mexicanos extranjerizantes, cuando dice que "entre los mexicanos extranjerizantes puede incluirse a Lorenzo de Zavala, José María Gutiérrez de Estrada, Lucas Alamán, Justo Sierra O'Reilly, Miguel Lerdo de Tejada, etcétera, y entre los extranjeros mexicanizados a Francisco Javier Mina, Juan Davis Bradburn, Vicente Filisola, el batallón de San Patricio, el padre Jarauta, etcétera" y cuyo "origen y grado de esa mexicanización y xenofilia son diferentes" (v. I, p. 9), en el texto predomina la imagen jurídica de extranjeros y mexicanos. Ello es reflejo tal vez de la formación inicial del autor, pero sobre todo de una postura de corte nacionalista frente al fenómeno en cuestión.

Si bien el punto de vista liberal de González Navarro se expresa veladamente a través de sus escritos —en un afán casi positivista— sus posiciones se muestran en la voz de sus testigos y en el orden en que aparecen en el escenario de la historia. Cuando expresa las acciones de algunos individuos "mexicanizados" o "extranjerizantes" se revela en cierta medida la posición ideológica del autor frente al proceso general. Los primeros, vistos con más benevolencia, son los extranjeros que buscaron su asimilación a la sociedad y a la cultura mexicanas, los que acataron las leyes vigentes, los que no discriminaban a otros, los que optaron por la naturalización mexicana, los que forman familias en el país, y en fin, los extranjeros que escogieron a México como su patria adoptiva. El grupo de los mexicanizados también puede incluir a algunos extranjeros que respetaron la soberanía nacional, como el caso del general Prim, o aquellos que lucharon junto con los mexicanos en contra de la opresión y la explotación, como el batallón de San Patricio o las milicias extranjeras que se involucraron en los ejércitos republicanos y revolucionarios. Pero, cuando se refiere a los mexicanos extranjerizantes, en sus fuentes casi siempre aparecen calificativos negativos y un reproche velado por sus acciones, como en el caso de Lorenzo de Zavala, promotor de la independencia de Texas; los conservadores mexicanos del siglo XIX en sus intentos por imponer un monarca extranjero, o los positivistas porfirianos que promovían la colonización extranjera y "blanca" antes que la mexicana e "india". También cuestiona a los mexicanos que se extranjerizaron al recurrir a la protección diplomática de la nación de origen de sus ancestros y a los mexicanos que se veían más vinculados por lazos familiares, culturales o económicos a una nación ajena. Si bien hay un cierto velo de censura en la actitud de los extranjeros que violaron las leyes o afectaron la soberanía nacional, tiende a ser más condescendiente con las acciones de los mexicanos en el extranjero, en particular con la inmi-

gración ilegal a los Estados Unidos, aunque también muestra con cierta ironía la torpeza con que algunos mexicanos actuaban cuando viajaban al extranjero.

El concepto jurídico de territorio y poblamiento también enmarca el entramado explicativo de la obra. Amplios apartados hacen referencia a distintas controversias relacionadas con el territorio, desde aquellos que reúnen a diplomáticos y políticos por largos años en la definición de límites con Centroamérica y Norteamérica, o algunas más breves que corresponden a los derechos sobre los litorales, ya que, en palabras del propio autor, "la independencia exigió la definición de las fronteras y, consecuentemente, de las personas que vivían dentro de ellas" (v. I, p. 36). A lo largo de la narración aparecen problema tales como la presencia de los guatemaltecos en el Soconusco, los mexicanos que quedaron dentro del territorio estadounidense después de la firma de los tratados de Guadalupe Hidalgo, las vicisitudes de los indios mayas vendidos a Cuba o los que tuvieron que emigrar a Belice, y la historia de las mexicanas que deambulaban por los mares expulsadas del país por haber contraído matrimonio con inmigrantes chinos, o los pescadores rusos de California. La necesidad de poblar el territorio del país, que el autor muestra como una obsesión de intelectuales y políticos mexicanos a todo lo largo del siglo XIX y buena parte del XX, también se refleja en la ideología política del historiador que se inclina del lado de los mexicanos y que muestra una severa crítica a la escasa atención del Estado mexicano por la solución de las necesidades de la población indígena, el magro apoyo al campesinado, la dilapidación de los baldíos, el desinterés por la suerte de los emigrantes mexicanos en Estados Unidos, el poco tino de los acuerdos braceros y en general el estímulo a la colonización extranjera antes que a la colonización mexicana. Tras la obsesión entramada con cierta ironía de algunos grupos de elite por la inmigración extranjera, se encuentra un autor que cuestiona una idea de nación que siente equivocada, como se expresa en el siguiente párrafo:

> Si para muchos sólo la inmigración extranjera podía remediar la falta de cantidad y de calidad de la población nativa, otros mostraron una cara diferente y opuesta a esa solución. Partían de la afirmación del valor de lo nacional, en particular de lo indígena, por ser éste el elemento básico de la población. Ésta no era tan escasa como algunos pensaban, sino que estaba mal distribuida en el territorio nacional, por lo tanto la solución era redistribuirla por medio de la autocolonización. Además, antes de rogarle a los extranjeros que vinieran a México convenía repatriar a los nacionales radicados en Estados Unidos y detener el creciente éxodo de braceros mexicanos en ese país, que revelaba la paradoja de la política colonizadora del Porfiriato [v. II, p. 343].

La historia de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero* es también una historia de la lucha de México y los mexicanos por mantener la soberanía nacional. Amplios apartados detallan con particular minucia los actos de conquista y expansión territorial de naciones extranjeras, como los ensayos de reconquista española, la rebelión de Barradas, la pérdida de Texas, los ataques filibusteros y las intervenciones militares de Francia y Estados Unidos. También se delata la pérdida de soberanía sobre los recursos naturales; destaca ampliamente el papel de los intereses extranjeros en la minería desde los albores de la Independencia, la paulatina apropiación de las haciendas y los baldíos durante el Porfiriato y después sobre los yacimientos petroleros. Es la historia de un conflicto constante e irresoluble, en el que no sólo participan naciones extranjeras, sino también los extranjeros y los mexicanos que residen de uno u otro lado de las fronteras.

Tras la narración, el autor se coloca del lado de la defensa del principio soberano de la nación mexicana; pero, por otra parte, también constituye uno de los motores de la escritura de esta historia. En el concepto de González Navarro "la función social de la historia responde a la justificación y a la esperanza de un régimen, de una clase, de un grupo y de un autor".[17] Pero esa función social, es, tomando las palabras de Alfonso García Ruiz, "la necesidad de reacuñar la conciencia histórica mexicana".[18] González Navarro escribe su historia con el fin de recordar a los mexicanos de finales del siglo XX el triste y desigual trato que han recibido los mexicanos dentro y fuera del territorio nacional. Alerta sobre los peligros de enaltecer los valores extranjeros y pactar acuerdos desiguales con naciones poderosas,[19] no es casual que esta historia se escriba en el marco de los convenios que derivarán en el Tratado de Libre Comercio con Norteamérica, que en buena medida muestran el triunfo de la

[17] "Moisés González Navarro", en Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo* XX, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 1996, 558 p., p. 383-386, p. 385.

[18] Alfonso García Ruiz, "Entre la historia y la sociología: reflexiones en torno a la obra historiográfica de Moisés González Navarro", en Shulamit Goldsmit y Guillermo Zermeño P. (coord. y comp.), *La responsabilidad del historiador. Homenaje a Moisés González Navarro*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1992, 292 p., ils., fotos (El Oficio de la Historia), p. 13-26, p. 14.

[19] Según César Sepúlveda, "El concepto de soberanía en la teoría política del Estado significa, pues, omnipotencia. Pero esta noción sufre lógicamente cambios cuando una de esas entidades omnipotentes en lo interior entra en coexistencia con otras entidades semejantes, pues ninguna de ellas puede tener supremacía sobre las otras. Cada una, sin embargo, rehúsa naturalmente reconocer la autoridad superior de cualquier autoridad externa. Empero todas ellas están dispuestas a aceptar las pretensiones de otras entidades a una posición similar, sobre la base de una cierta reciprocidad". *Derecho internacional público*, 2a. ed., México, Porrúa, 1964, XXI-405 p., p. 82.

"conquista pacífica" de los Estados Unidos sobre México. Así, cuando al autor se le interroga sobre su nacionalismo, dice:

> Platicaba el jueves con una hermana de un maestro mío, un economista muy sobresaliente, y yo hablaba de que México enfrenta dos problemas —bueno entre otros, claro— la corrupción y el nacionalismo. Para ella, la corrupción no es el problema mayor sino la falta de nacionalismo, en la medida en que se está cumpliendo la profecía de la conquista pacífica.
>
> Y bueno, tenemos que aceptar que esa conquista pacífica es muy real, cada vez somos más una colonia norteamericana. El idioma que hablamos está tremendamente viciado por el inglés. Y en ese sentido Guadalajara sí ha sufrido concretamente en cuanto al idioma, y no de hoy, durante muchísimos, pero muchísimos años. A los camiones de carga con la mayor tranquilidad les llamaban "trocas", porque era la palabra con que regresaban los braceros a Jalisco. Tantas palabras de ese tipo que a mí me parecían perfectamente castizas y que jamás recapacité que no lo eran, ha sido mucho después que yo me di cuenta de que en Guadalajara, y en general en Jalisco, hemos recibido ese impacto tremendo de la conquista pacífica, la conquista cultural. En mucho vía los braceros y, claro, en mucho vía el cine y con más fuerza todavía en la televisión. La televisión nos avasalla. Creo que yo coincidiría con esta amiga mía con la que platiqué el jueves en que, bueno, la corrupción es un problema muy grave. También lo es el nacionalismo que, en cierta forma, se deteriora, y eso sí tiene mucho que ver en nuestra relación con los extranjeros. (E)

En el pensamiento de González Navarro parecen reflejarse algunos elementos de la ideología de Lucas Alamán cuando afirmaba que "la patria es el derecho de respirar libremente en el suelo que nos vio nacer, el de defenderlo, no ya sólo contra los ataques directos, sino contra los encubiertos de la astucia, la codicia y la influencia extranjera".[20] Así, el autor asume conscientemente una postura nacionalista frente a la historia de su país, que también ha sido considerada en el mismo sentido por otros autores, como Alfonso García Ruiz cuando decía que "González Navarro [es] el más universal, el más totalizador y, por tanto, el más impregnado de esencias mexicanas y valores mexicanos, el más mexicano en suma".[21] El autor, conocedor de su papel como historiador nacionalista, dice:

> Creo que todavía me ubican por ese lado, y yo no rehuiría el calificativo, yo lo aceptaría con tal de que ojalá y no me demostraran que mi naciona-

[20] González Navarro, *Los extranjeros...*, v. I, p. 126, *apud* Lucas Alamán, *Observaciones sobre la cuestión suscitada con motivo de la autorización concedida por el general D. Mariano Arista para la introducción por el puerto de Matamoros de efectos prohibidos en la República Mexicana*, México, Imprenta de Mariano Cumplido, 1841, 20 p., p. 20.

[21] Alfonso García Ruiz, *op. cit.*, p. 24.

> lismo es xenofobia. Porque sobre un criterio nacionalista está un criterio humanista, un criterio que nos tiene que hacer pensar que en principio todos los hombres de cualquier raza, de cualquier país, somos iguales y eso no creo que sea xenofobia. El nacionalismo es una actitud —en mi caso, creo yo— defensiva; los nazis tuvieron un nacionalismo ofensivo que los llevó a aniquilar no sé cuantos millones de judíos, y que los llevó a despreciar a las razas inferiores y entre ellas a nosotros. Ese nacionalismo creo que no es el mío. Espero no equivocarme, pero yo creo tener un nacionalismo defensivo y de afirmación frente a quienes nos han visto como una raza inferior, pues no lo somos. Y que, por ejemplo, justamente estos braceros que se van y que triunfan allá en Estados Unidos nos demuestran que no son una raza inferior, son gente muchas veces de extraordinaria capacidad, de valentía, de sufrimiento. (E)

El discurso histórico que ofrece González Navarro en esta obra no vislumbra una idea de transformación radical del mundo, se coloca del lado de las reformas sociales paulatinas, emanada por el cambio y readecuación del estado de derecho, que finalmente se impone ante al caos de los acontecimientos, las intervenciones extranjeras, las violaciones a las leyes vigentes y la injusticia social. Con cierta inclinación por el marxismo se coloca del lado de los desprotegidos, de los pobres, de los explotados, de los discriminados, en donde pesa menos la nacionalidad o el origen territorial, en tanto que también muestra un cierto antiimperialismo, en especial frente a España, Estados Unidos y otras naciones que ejercieron su influencia en determinados momentos de la historia nacional.[22] Lo mismo delata la explotación y la xenofobia hacia los inmigrantes chinos o los jornaleros guatemaltecos en México, que la que sufrieron los mayas en Cuba y los braceros mexicanos en Estados Unidos. Así, la mirada del jurista liberal, con una amplia conciencia social, trasciende en la estructura explicativa de la obra en la que también se entrecruza

### *La mirada del sociólogo*

Durante los años en que Moisés González Navarro cursó sus estudios en ciencias sociales en El Colegio de México (1943-1946), mantuvo un fuerte contacto con algunos maestros del exilio español. En sus recuerdos señala: "Cuando fui estudiante en el Centro de Estudios Sociales, la mitad de mis maestros fueron españoles, la otra mitad fueron mexicanos"

[22] La preocupación de González Navarro por la pobreza en México ya ha sido analizada por Guillermo Zermeño en "Pobreza y modernidad en México: la mirada de Moisés González Navarro" y Eugenia Meyer en "De temas y protagonistas. La pobreza y el hambre en la obra de Moisés González Navarro", en Goldsmit y Zermeño P. (coord. y comp.), *op. cit.*

(E). Entre los primeros, tuvo particular trascendencia la figura de José Medina Echavarría, traductor de varias obras de Weber como *Economía y sociedad*, que le impartió "un extraordinario seminario sobre la sociología de Max Weber, a quien él conocía mejor que nadie en lengua española".[23] Junto con él, también figuró Arturo Arnáiz y Freg que estuvo a cargo de la dirección de su tesis de maestría presentada en 1948: *El pensamiento político de Lucas Alamán*,[24] en donde perfiló sus primeros intereses por vincular el análisis sociológico y los aspectos históricos. En esos años otros destacados sociólogos, politólogos, economistas, demógrafos, filósofos e historiadores le ofrecieron distintas enseñanzas en cursos curriculares y seminarios especiales.[25] El clima intelectual y cosmopolita que vivió el autor en el Centro de Estudios Sociales durante sus años formativos, al que también contribuyeron compañeros de aula de distintas nacionalidades, definió algunos de sus intereses primigenios por conocer el papel que habían desempeñado los extranjeros en la historia de México; así recuerda que, en aquellos años, "el sólo hecho de tener la posibilidad de comparar la formación de unos y otros, aumentaba mi interés por saber más sobre los extranjeros" (E).

No obstante la formación interdisciplinaria de Moisés González Navarro, con cierta ascendencia de la sociología weberiana transmitida a través de Medina Echevarría,[26] así como un interés especial por la filosofía de Zea y la demografía de Loyo, se mantendrán presentes en su mirada sobre el campo histórico a lo largo de los años. Su inclinación por la historia social se definió durante la década de los años cincuenta gracias a su incorporación, ya en la vida profesional, al Seminario de Historia Moderna. Durante esos años de intensa búsqueda, recopilación, sistematización, escritura y debate constante con Cosío Villegas y sus colegas de seminario, entre los que destacaban Luis González, Luis Nicolau d'Olwer, Fernando Rosenzweig y Francisco Calderón, se perfiló un historiador con

[23] "Recuerdo personal de Moisés González Navarro", en Clara E. Lida y José Antonio Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural, 1940-1962*, con la participación de Antonio Alatorre, Francisco R. Calderón y Moisés González Navarro, México, El Colegio de México, 1990, 395 p. (Jornadas, 117), p. 207-217, p. 208.

[24] La tesis se publicó en 1952 con el mismo título.

[25] Entre ellos figuraban conocidos intelectuales como Vicente Herrero, Víctor L. Urquidi, Josué Sáenz, Javier Márquez, Manuel Pedroso, Mario de la Cueva, Antonio Martínez Báez, Alfred Métraux, Leopoldo Zea, José Gaos, José Miranda, Gustavo Polit, Miguel Gleason, Manuel Bravo, Antonio Portuondo, Agustín Yáñez, Gilberto Loyo y Daniel Cosío Villegas. "Recuerdo personal...", *op. cit.*, p. 208-210.

[26] Según cuenta González Navarro, el Centro de Estudios Sociales "tenía una orientación weberiana en sociología y keynesiana en economía. En parte se inspiraba en Harold Laski en ciencia política y en Herman Heller en teoría del Estado. Carlos Marx acaso fue el gran ausente en este currículum, salvo algunas referencias marginales de Mario de la Cueva, y más abiertas de Portuondo". *Ibid.*, p. 210.

una mirada particular sobre el Porfiriato y sus abrevaderos documentales. El amplio conocimiento de archivos, bibliotecas, hemerotecas y autores fue definiendo una imagen del "campo social" y "los sujetos sociales" que caracterizará una personalidad historiográfica que trasciende a través de sus obras. Así lo cuenta él mismo cuando recuerda su estancia en el seminario de Cosío:

> [Don Daniel] nos concedió a las personas a quienes nos invitó una enorme libertad para que organizáramos la investigación que íbamos a emprender [...] nos dio libertad para que planteáramos en las discusiones del seminario qué íbamos a entender por vida social. Yo me puse a trabajar en lecturas de carácter general para tratar de saber ¿qué era eso de vida social? y vi que uno de los temas fundamentales era justamente el de la población y, dentro de la población, la importancia que en ese periodo se le dio a los extranjeros en México; es así como nació este libro. Se discutió en el seminario; teníamos discusiones muy apasionadas pero muy respetuosas; fuimos excelentes compañeros los que nos reunimos en esa ocasión, y yo fui organizando ya más específicamente qué iba a buscar en el tema de los extranjeros y en el tema de los braceros, que es la segunda parte del libro de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*. (E)

Si bien con la publicación de *El Porfiriato. La vida social* se cimienta la vocación del autor por la historia social y el papel que le asigna a ciertos grupos sociales significativos en la historia de México, como los extranjeros, los indígenas, los campesinos, los obreros, los maestros y aún las sociedades religiosas —asunto particularmente polémico en su momento, puesto que le acarreó alguna que otra crítica, incluso del propio Cosío—,[27] su concepción de la "vida social" seguirá vigente en su producción ulterior referente a otros periodos y aspectos de la historia de México. Así llama la atención que, en *Los extranjeros en México y los mexicanos en el*

[27] Sobre la polémica en torno a la importancia que le dio González Navarro al papel de los católicos y el catolicismo social durante el Porfiriato, véase Daniel Cosío Villegas, "Cuarta llamada particular", en *El Porfiriato...*, *op. cit.*, p. XV-XXXIV, las reseñas que aparecieron en *Historia Mexicana* y en James Wilkie y Edna Monzón, entrevista con Daniel Cosío Villegas, 8 de abril de 1964. Más recientemente Manuel Ceballos y Alejandro Garza también da cuenta de esta polémica en la introducción del libro *El catolicismo social en México. Teoría y fuentes e historiografía*, México, Academia de Investigación Humanística, 2000, 312 p., p. 9-17. En esta última obra aparece un ensayo de Álvaro Matute, "Historiografía del catolicismo social", quien al analizar el valor historiográfico de *El Porfiriato. La vida social* dice: "la de González Navarro es la primera visión ofrecida por un laico académico que no participaba de la militancia de los otros historiadores anteriores y aun posteriores a él. Asimismo, es el primero de los historiadores abordados que utiliza el concepto de catolicismo social. Eso es muy significativo. No exagero si señalo que con él se establece un hito historiográfico que rendirá frutos posteriores en las obras de los historiadores académicos de generaciones posteriores", p. 49.

*extranjero*, González Navarro presente a sus principales protagonistas —los extranjeros y los mexicanos— en relación constante con distintos aspectos de la "vida social" como la higiene, la salud, la educación, la propiedad, el trabajo, la moral, la ideología, la religión, el deporte e incluso las diversiones públicas. Sobre estas últimas en el caso de los extranjeros refiere:

> En fin, después de tanto trabajar, extranjeros y mexicanos merecen un descanso. Repasemos cómo se divertían los primeros en México y cómo se divertían los mexicanos. Algunos extranjeros contaban con sus clubes particulares, sobre todo en la capital; el Casino Español se fundó en 1863, primero se organizó como un club social, después enseñó Lengua, Aritmética, Contabilidad, Historia de México (a cargo de Anselmo de la Portilla), Literatura (a cargo de Llanos de Alcaraz), Fencing, Box y Gimnasia; el Orfeo Catalán fue establecido en 1905 y el Centro Vasco, cuatro años después.
>
> Los franceses eran alegres, se divertían en quintas de recreo, en los boliches, en su elegante casino y los más serios en gabinetes de lectura. La capital disponía de acreditados cafés italianos y franceses. Algunos de los más celebrados bailes los organizaban extranjeros, por ejemplo en el Casino Español en 1877 hubo uno en honor a Esmeralda Cervantes al que asistió el presidente en compañía de varios de sus ministros y en el que se brindó por México y por España; uno en la legación inglesa en ocasión del natalicio de la reina Victoria; otro en 1904 en la casa del ministro español en México en honor del presidente, además de que la colonia angloamericana acreditó sus *garden concerts* en Coyoacán [v. II, p. 336].

A pesar de que en la obra no se observa una jerarquía particular o un equilibrio entre los distintos aspectos de la vida social de nacionales y extranjeros, sí existe una referencia constante a los procesos sociales en la historia. Así por ejemplo, cuando habla de los extranjeros, generalmente hace alusión a la salud y la higiene; desde aquellos pasajes que se ocupan del contagio de enfermedades infecciosas de algunos inmigrantes al llegar al país, en particular en los puertos, pasando por las impresiones sobre la insalubridad y la falta de higiene expresadas por viajeros y diplomáticos durante su estancia en México, hasta aquellos argumentos de carácter sanitario que sirvieron como pretexto para limitar el acceso de algunos "indeseables", como los chinos, como se describe ampliamente en su análisis de la Ley de Inmigración de 1908. El trabajo es otro elemento profusamente analizado en el texto. Como muestra, al referirse a los norteamericanos, de igual forma detalla la actividad agrícola o ganadera de los colonos mormones en el noroeste de Chihuahua, que la de los buscadores de oro en California, los obreros y técnicos que participaron en la construcción de líneas férreas en el país, los empresarios e

inversionistas que incursionaron en la extracción minera o las industrias o los esclavos libertos que llegaron de Texas a trabajar en el campo. En contraparte, también se refiere al caso de los mexicanos que laboraban en Cuba como jornaleros en las plantaciones azucareras o los agricultores mexicanos que emigraban temporalmente a distintos campos de cultivo en Estados Unidos. En ocasiones relaciona distintos aspectos, como el trabajo y la vida cotidiana, haciendo comparaciones, así, cuando analiza a los mexicanos residentes en California al finalizar el siglo XIX dice:

> La mano de obra mexicana contribuyó a la construcción del Sur-Pacífico en particular en las regiones desérticas. Numerosas colonias se establecieron en las vías del oeste, en lugares donde sus cortos salarios les permitían construir modestas habitaciones o bien en los furgones desviados de los ramales. Aunque sus salarios eran reducidos porque desempeñaban un trabajo semicalificado en la minería, de cualquier modo, algunos patrones los consideraron más esforzados que los cornishmen, generalmente reputados los mejores del mundo. [...] Se recuperaban de la dureza de este trabajo en las cantinas, en los juegos de azar y en los prostíbulos, con el resultado de que el día de pago menudeaban los alborotos, situación que una dama justificó porque New Almaden no tenía ni iglesia ni escuela [v. II, p. 373].

Pero volviendo a su interés por lo social, cabe detenerse un momento en su estancia en Francia entre el otoño de 1957 y la primavera de 1959, que en palabras del mismo autor fortalecieron su formación académica y en cierta medida "lo afrancesaron" (E). Es de señalar que, el contacto con algunos estudiosos franceses había iniciado en México desde la primera mitad de la década de los cincuenta, cuando González Navarro asistió a un seminario en el Instituto Francés de América Latina, en donde tuvo la oportunidad de intercambiar puntos de vista con François Chevalier y Jean-Pierre Berthe. Pero, más tarde, cuando concluye su obra *El Porfiriato. La vida social*, en 1957 —con apoyo de la fundación Ford— inicia una estancia de investigación en París en donde perfecciona sus conocimientos sobre la lengua francesa, aprovecha la riqueza de sus colecciones bibliográficas y asiste cotidianamente al seminario de demografía de Alfred Souvi y al del conocido historiador Fernand Braudel (E), quien solía ser muy selectivo con sus alumnos y sólo recibió a González Navarro por la recomendación de Chevalier. En ese bienio, el contacto con distintos extranjeros, su estadía como estudiante en la Casa de México en Francia y sus recorridos turísticos también apuntalan su interés por los temas migratorios:

> Me acuerdo que, cuando comentaba yo este tema, algunos colegas, tanto en París como en Londres como en Madrid, me hacían esta pregunta muy significativa, "¿en particular, cuál es el grupo de extranjeros que usted va a trabajar?" Ellos no imaginaban que yo no tenía un interés específico en un grupo de extranjeros, sino que mi interés era general. Porque generalmente, como sabemos, los hijos de españoles se ocupan de los españoles; los hijos de los franceses, de los franceses, y los hijos de los norteamericanos, de los norteamericanos; pero yo lo que quería era un "enfoque nacional del asunto". Éste es el origen de este libro. (E)

Pero el "enfoque nacional del asunto" tardó aún muchos años en consolidarse. Cabe resaltar que, en el bienio en que González Navarro asistió a distintos seminarios en Francia, los temas y problemas historiográficos más socorridos solían ser los demográficos. Por el impulso de las investigaciones dedicadas a la historia de los precios, hacia 1950 las principales tendencias historiográficas francesas se enfocaron hacia la historia social, en particular al estudio de la población. Apenas en 1956 se había dado a conocer el singular método de "reconstrucción de familias" de Fleury y Henry, que convirtió a los archivos parroquiales en una fuente de la que se esperaban desprender innumerables saberes sobre la estructura demográfica de las sociedades pasadas, los sistemas de parentesco y sus relaciones sociales y aún mentales; en tanto que otros conocidos historiadores como Chaunu, Le Roy Ladurie, Fouret y Burguière se empeñaban en construir interminables series de datos sobre distintos aspectos económicos, demográficos, y geográficos del pasado mundial. De tal forma que la asistencia de González Navarro al seminario de Souvi, en plena "revolución cuantitativa",[28] en cierta medida enriqueció su concepción sobre la historia social y su particular propensión por las fuentes y los métodos demográficos.

Pero quizá su formación inicial y su simpatía por algunos aspectos del pensamiento de Weber y Marx menguaron el "afrancesamiento" de González Navarro, quien difícilmente podría considerarse un seguidor fiel del grupo de los *Annales*. A diferencia de Braudel y algunos autores de la llamada segunda generación, que privilegiaban el análisis de las estructuras y los procesos históricos de larga duración basados en el acopio de grandes series de datos y tendían a transformar los hechos humanos en números aislando al individuo y a la política de la historia, en González Navarro la percepción de la historia social no se desprende de la historia política ni de la acción individual ni del deseo humano.

[28] Sobre este periodo en la historiografía francesa, véase Peter Burke, *La revolución historiográfica francesa: la escuela de los Annales: 1929-1984*, Barcelona, Gedisa, 1999, 142 p. (Historia). Primera edición en inglés 1990.

Por ello, tal vez se podría decir que en la obra de autor se transparenta una mirada de la historia en general y de la historia social en particular que bien podría caracterizarse como ecléctica.[29] Puesto que, si bien echa mano de algunas técnicas y aportaciones teóricas derivadas de su conocimiento de distintas disciplinas sociales y corrientes historiográficas —en ocasiones encontradas—, no muestra un compromiso explícito con alguna de ellas, sino que las adecua al discurso histórico que va configurando, con mayor apego a sus fuentes primarias y a su interés personal por la historia.

De tal forma, en una siguiente entrega dedicada a la historia contemporánea de México, publicada en 1974 bajo el título *Población y sociedad en México (1910-1970)*, el autor abunda en distintos aspectos de la historia de la población mexicana, como la estructura demográfica, la vivienda, la etiología, la salud, el trabajo, la inmigración y la emigración, empleando enormes corpus estadísticos, pero manteniendo una inclinación por la acción individual, en especial por la acción política. En ella la influencia cuantificadora de la escuela francesa se confirma en el uso constante de innumerables estimaciones numéricas, censos, anuarios y demás materiales cuantitativos, algunos de los cuales ya había empleado con anterioridad en sus estudios sobre el Porfiriato y que también se dieron a conocer en las *Estadísticas sociales del Porfiriato*.[30] Pero la preocupación cuantificadora de los procesos sociales y las herramientas metodológicas aportadas por la demografía vuelven a aparecer en *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, aunque disminuidas por el ímpetu que el autor le confiere en esta ocasión a los aspectos políticos e ideológicos de la historia.[31] Por ello la estructura cronológica de la obra se basa en una periodización de corte político, en donde, si bien confluyen algunos aspectos de lo social (E), una lectura de conjunto da cuenta de la larga duración de ciertos procesos que atañen a la mentalidad y la costumbre. El lector que se acerque a la obra prácticamente podría examinar cada volumen o capítulo por separado, sin requerir de la lectura de la obra completa, ya que el autor emplea en este sentido una estrategia explicativa

[29] Sobre las distintas maneras de entender la historia social, véase Eric Hobsbawn, "De la historia social a la historia de la sociedad", en *Sobre la historia*, trad. de Jordi Beltrán y Josefina Ruiz, Barcelona, Crítica, 1998, 298 p. (Libros de Historia), p. 84-104. Primera edición en inglés 1997.

[30] Moisés González Navarro (editor), *Estadísticas sociales del Porfiriato 1877-1910*, México, Dirección General de Estadística, 1956, 249 p.

[31] Cabe señalar que en *Los extranjeros...* el autor casi no se refiere a la metodología estadística empleada en la explotación de censos, anuarios y demás fuentes cuantitativas. Si bien alerta sobre algunas de sus limitaciones da por sentadas algunas precisiones técnicas de las que había abundado en otras obras como *El Porfiriato...*, *Población...*, y *Estadísticas...*

que bien podría considerarse como contextualista.[32] A pesar de ello, la obra maneja un importante corpus estadístico en donde también incluye algunos cuadros, como los que dan cuenta sobre el número de colonos extranjeros o el de emigrantes mexicanos en los Estados Unidos (v. II y III).

La tendencia a tipificar los comportamientos sociales, principio elemental de las teorías sociológicas en las que se formó González Navarro, en particular por la influencia de Weber,[33] se observa en cierta medida en su análisis sobre los extranjeros y los mexicanos. La obra, más allá de su estructura cronológica general, se subdivide en pequeños incisos que dan cuenta de distintos "tipos" de extranjeros y mexicanos en la historia de los últimos dos siglos. En el caso de los extranjeros, el autor distingue ciertas tipologías derivadas de la actividad económica preponderante de cada grupo, como los franceses y españoles en el comercio, los ingleses y alemanes en la minería, los guatemaltecos y canarios en las plantaciones, en tanto que en otros casos los distingue, por sus características étnicas y religiosas, como los negros, los mormones, los judíos y los menonitas. En reiteradas ocasiones la tipología también se establece por algunos elementos estereotípicos que señala con cierta ironía, incluso en los subtítulos: "Aseados y bellos", al ocuparse de los japoneses o "Mestización suicida y abominable", en relación con la inmigración china. Estas clasificaciones también muestran algunas características mayores dependiendo de su origen nacional de los grupos y por divisiones menores; así, menciona:

> Entre los "motores de sangre", o trabajadores no calificados predominaron los negros caribeños y los asiáticos, con la importante excepción de los canarios y la insignificante de los portorriqueños, y un fallido ensayo con italianos; entre los capitalistas predominan los latinos (españoles y franceses que en buena medida hicieron su capital en México mismo, trabajando inicialmente como modestos comerciantes), ingleses, alemanes y norteamericanos; en este subgrupo también había administradores y trabajadores calificados. Los españoles eran los más numerosos y afines a México y, paradójicamente, junto con los chinos y los norteamericanos, los más hostilizados [v. II, p. 288].

Pese a que buena parte de la tipología propuesta por el autor en *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero* se basa en indagaciones propias y en las que otros autores abrevan en distintas obras

[32] Hayden White, *op. cit.*, p. 28-29.

[33] "Los tipos recurrentes observables en la interdependencia humana son el asunto de las ciencias sociales a las que pertenece la sociología". Nicholas S. Timasheff, *La teoría sociológica. Su naturaleza y desarrollo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, 400 p. (Sección de Obras de Sociología), p. 19.

monográficas,[34] en donde señala aspectos destacados de la vida laboral, la educación y las costumbres de los grupos sociales, el autor destaca la mirada particular acuñada por distintos testigos de cada época sobre aquellos individuos a los que sienten ajenos.[35] En la obra, el autor insiste en un afán casi impresionista en destacar los comportamientos sociales de nacionales y extranjeros desde las formas en que unos y otros se pensaban a sí mismos y en lo que pensaban del otro, mostrado toda la carga de prejuicios con la que los individuos se expresaban sobre otros, sobre los extranjeros, sobre los que eran distintos a sí mismos. Por ello, en el entramado explicativo de la obra de González Navarro, en un nivel más profundo, develado detrás de un arsenal de datos recogidos con especial rigor, aparece la mirada del historiador y la del otro, si bien en un primer nivel refleja una mirada del pasado como jurista y como sociólogo.

*La mirada del historiador y la mirada del otro*

En el epílogo de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, González Navarro señala que su "libro no debió escribirse porque según algunos los extranjeros escriben mejor que los mexicanos la historia de México" (v. III, p. 459), en tanto que después afirma: "la nacionalidad sólo es una de las variables que explican actitudes y criterios para escribir la historia, tanto o más importantes son la clase social, idioma, edad, escolaridad, 'raza', religión, temperamento, veracidad, laboriosidad, etcétera, todos los factores culturales y sociales que conforman una persona humana" (v. III, p. 459). Muy probablemente, de la misma manera en que el autor considera el conjunto de criterios que deben normar las formas de escribir un texto de historia, también se refleje una mirada sobre el campo histórico que ambiciona descubrir en el pasado: "todos los factores culturales y sociales" que conformaron a los sujetos sociales.

Si bien el reto de escribir una historia que tome en consideración todos los aspectos culturales y sociales de varios miles de extranjeros y otros tantos mexicanos, en un periodo tan largo de la historia nacional,

[34] La aparición de distintas monografías sobre varios grupos extranjeros en México, publicadas a partir de 1970, en palabras del propio autor le permiten esbozar una tipología de los extranjeros en México (v. I, p. 10).

[35] En este aspecto se distinguen algunos elementos de Max Weber. Según Bendix, en el pensamiento de Max Weber, con influencia de Hegel: "El objetivo propio del análisis no es lo que la gente hace, sino lo que piensa acerca de lo que hace. Todo hombre es racional y apasionado a la vez, nunca lo uno o lo otro solamente. Hay que buscar las pasiones de un hombre detrás de su razonamiento y el razonamiento de un hombre detrás de sus pasiones". Reinhard Bendix, *Max Weber*, 2a. ed., Buenos Aires, Amorrortu, 2000, 462 p., p. 365.

resultaría una empresa por demás improbable para más de un historiador en la actualidad, en el género historiográfico de González Navarro, expuesto a través de más de mil seiscientas páginas de un texto impreso con un formato tipográfico pequeño y acompañado de un aparato crítico por demás exhaustivo, sí parece mostrarse la meta anhelada de un historiador empeñado en escribir una "historia total". Estilo personal de investigar y narrar, en ocasiones de difícil lectura y comprensión por el enorme arsenal de datos expuestos,[36] que en cierta medida caracterizan no sólo a *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, sino a otras tantas obras académicas de la vasta creación del autor, y que desdibuja un desafío historiográfico mucho más ambicioso: la meta de escribir personalmente una rigurosa historia de México como nación independiente, cuyo capítulo último aún no ha llegado a su punto final.[37]

En este sentido llama la atención que, revisando con cierto detenimiento algunas de las obras de González Navarro, se observen pocos cambios en sus planteamientos teóricos, o mejor dicho, en su idea de la historia en un sentido más amplio y, por otro lado, sí se muestre un sustancial avance en el campo de la investigación documental. Así, se perfila un autor que no parece regirse por modas y problemas historiográficos coyunturales, sino que desde el inicio de su vida profesional supo configurar un estilo particular de analizar el pasado, cuyas bases sólidas al parecer se edificaron durante la década de los años cincuenta y de las que aún no se ha separado. Ello no implica que el autor hubiese estado ajeno a los aportes de nuevas corrientes historiográficas o que hubiera permanecido aislado de las problemáticas nacionales o mundiales, sino que tal vez su matriz inicial, su aportación pionera, en buena medida signada por la aparición de *El Porfiriato. La vida social*, le abrió tal espectro de problemas y asuntos por investigar que le han ofrecido un interminable campo de estudio sobre múltiples aspectos de la historia.

De tal forma que, el análisis de uno de sus textos, como el caso del que hoy nos ocupa, no podría verse como una obra aislada, sino vinculada a un proyecto historiográfico de mayor envergadura en el que necesaria-

[36] Según reconoce el autor: "Yo quisiera que cada afirmación estuviera bien documentada. Ésa es la razón por la cual yo a veces abrumo con mis fuentes, pero al mismo tiempo quisiera lo imposible: escribir con mucha mayor soltura y con mucha mayor flexibilidad, y bueno lo imposible, escribir con una brillantez que no tengo. Tengo que escoger entre dos valores, soy un poco, quizá por eso que estamos platicando, reacio al ensayo" (E).

[37] Aunque en el autor afirma que su interés por las historias generales se muestra en forma más evidente en *La pobreza...*, *Población y...* y *Los extranjeros...*, en la actualidad se encuentra más interesado por la historia regional, como el caso de *Cristeros...*, pero aún se plantea como un nuevo proyecto la posibilidad de escribir una nueva versión corregida y aumentada de *El Porfiriato...* (E).

mente se distingue un autor que revela no sólo una manera particular de analizar al pasado, sino también refleja distintos elementos autobiográficos (E). En su obra se encuentra la mirada de un historiador que narra los sucesos de su propia vida,[38] desde aquellos recuerdos de la ciudad de Guadalajara cuando acompañaba a su madre de compras a los almacenes barcelonetas, durante su infancia; pasando por sus impresiones sobre algunos sectores de la sociedad jalisciense proclives a las naciones del Eje, durante su juventud como conscripto, o sus impresiones sobre la emigración de sus paisanos a los Estados Unidos en su etapa madura y sus observaciones sobre la influencia de las iglesias protestantes en su estado natal, durante su madurez (E). En el mismo sentido, las vivencias personales de González Navarro como estudiante mexicano en Francia, sus visitas periódicas como investigador o turista a distintas naciones extranjeras, e incluso sus polémicas con académicos extranjeros, explican su interés por analizar con detenimiento una faceta poco estudiada del movimiento migratorio internacional: el trasvase de población vinculado al turismo y a las estancias de estudio o trabajo temporal en el extranjero. En su obra, lo mismo hace referencia a la llegada de viajeros, científicos, diplomáticos y turistas extranjeros a México y su particular imagen sobre México y los mexicanos que a las visitas temporales de mexicanos al exterior. Pese a que muchos de estos viajeros no se convirtieron en inmigrantes definitivos en los lugares en donde residieron, sí ocupan un lugar significativo en la obra como testigos presenciales de la historia. Claro está, como historiador formado en una tradición heurística y hermenéutica, no deja de considerar ciertos límites sobre las memorias de viajeros. Resume tal punto de vista:

> Bueno, son muy variables en cuanto a la profundidad de sus juicios. Un país como México, que tuvo el privilegio de que una gente de la talla de Humboldt lo visitara. Bueno, en la medida en que la Nueva España y México sean casi lo mismo, pues los viajeros posteriores tienen que quedar necesariamente en una posición inferior en cuanto a la profundidad de sus observaciones, pero aún en los prejuicios que puedan haber

[38] En este aspecto llama la atención la reflexión de Eric Hobsbawm sobre el sentido de escribir una historia sobre su "propia vida": "Como todo, la misma expresión 'la propia vida' resulta hacer una petición de principio. Da por sentado que la experiencia vital de un individuo es también una experiencia colectiva. En cierto sentido resulta obvio que esto es cierto, aunque paradójico. Si la mayoría de nosotros reconoce los principales hitos de la historia mundial y nacional en su vida, no se debe a que todos la hayamos experimentado, aunque es posible que así haya ocurrido en el caso de algunos o incluso que en el momento de producirse reconociéramos que se trata de un hito", en Eric Hobsbawm, "El presente como historia", en *Sobre la historia*, *op. cit.*, p. 231.

oscurecido alguno de los juicios, esos prejuicios, si uno los detecta en sí, puede usarlos. (E)

Sin duda este trabajo constante con memorias de viajeros de distintas nacionalidades explique la inclusión de largos pasajes que narran la fisonomía y las costumbres de México y los mexicanos desde finales del siglo XVIII y con particular ímpetu durante el siglo XIX a través de la mirada extranjera. Pero, en contraste otra fuente igualmente socorrida en su análisis del siglo XX la constituyan las memorias de mexicanos que visitaron el extranjero.[39] Entre los diplomáticos, artistas, intelectuales y científicos mexicanos destacan: Federico Gamboa, Luis Lara y Pardo, Alberto J. Pani, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, Víctor Manuel Villaseñor, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Daniel Cosío Villegas, Manuel Gómez Morín, Miguel Palacios Macedo, Ignacio Chávez, Nemesio García Naranjo, Carlos Pellicer y Miguel Covarrubias. Es precisamente en la mirada de estos mexicanos sobre el extranjero donde el autor analiza el cosmopolitismo que mostraban las elites culturales y científicas del país, aunque también evidencia su escasa posibilidad de incorporación y reconocimiento en los círculos internacionales, siendo que por el contrario algunos mexicanos sólo salían al extranjero para comportarse como simples turistas: así, por ejemplo, en el apartado "Charros y frijoles con chile en París" González Navarro refiere:

> La fama de Villa, "Pancho Vilà" para los franceses, permitió a los mexicanos hacer grandes conquistas femeninas; Siqueiros y Alfonso Castro Valle en un elegante bar parisino conocieron a dos aristócratas (madre e hija), ricas y bellas; las asombraron cuando pusieron cerillos a las bebidas ("jaiboles a la mexicana") y supusieron que era una muestra de su extraordinaria fogosidad amorosa. En tan grata compañía fueron a un cabaret donde Castro Valle protestó escandalosamente contra un espectáculo de travestistas (que ya conocían); Siqueiros lo disculpó en voz alta diciendo que en México no había invertidos, lo cual causó tal conmoción que un parroquiano pagó la cuenta de los mexicanos [v. III, p. 397-398].

Pero si bien en el texto destaca la imagen del extranjero y de los extranjeros que narraron algunos personajes mexicanos de renombre en el ámbito de la intelectualidad, el arte y la ciencia mexicanos —materia de múltiples trabajos recientes de la llamada "historia cultural"—, no deja

[39] Si bien el tratamiento de los viajeros y turistas mexicanos se evidencia con mayor peso en el volumen tres, en donde les dedica dos capítulos, intitulados "El mundo es ancho y ajeno" I y II, ya desde el segundo volumen empieza a rescatar sus vivencias. Véase "México descubre al mundo", en González Navarro (v. II, p. 412-433 y v. III, p. 333-458).

de incluir extractos sobre la experiencia de otros tantos mexicanos que emprendieron la carrera migratoria en el anonimato. Así describe, basándose en fuentes secundarias y en una amplia búsqueda de materiales hemerográficos, con particular detalle la suerte y los estereotipos de los emigrantes en los Estados Unidos,[40] como el siguiente extracto:

> Los jacales de los mexicanos de allá eran muy semejantes a los de acá, pisos sucios y sólo una o dos ventanas; asimismo sus habitantes eran en extremo hospitalarios y el más pobre entraba en una tienda a comprar con aires de gran señor. Aunque en general respetaban la ley, un estereotipo anglo prevenía de no tenerlos como enemigos porque en la oscuridad de la noche, sonrientes, clavaban un puñal en la espalda [v. II, p. 375].

Empero, como hemos mencionado, en la narrativa el autor se detiene en largas descripciones que reflejan la mirada de los extranjeros sobre los mexicanos y viceversa, en donde abundan imágenes estereotípicas y discriminatorias, referentes al color de la piel, la extrañeza de las costumbres, la competencia laboral, el resentimiento y en general múltiples manifestaciones del miedo al otro, al extraño, al desconocido. Así, por ejemplo, al referirse a la animadversión que sufrió un viajero anglosajón durante las primeras décadas del siglo XIX en México señala que "En Puebla, Pemmy tuvo que escapar al paso de una procesión (acompañado de toda clase de bufonerías) entre gritos de 'judío hereje', palabras precursoras del 'martirio por lapidación'. Lo anterior da una idea de la importancia que tenían los ingleses, ya que todos los extranjeros recibían este nombre, que, por otra parte, tenía la contrapartida de que todos eran considerados herejes" (v. I, p. 53), o la imagen de un francés de apellido Luneau cuando resumía la xenofobia del puerto de Veracruz: "[los mexicanos] odian a los españoles, detestan a los norteamericanos y tampoco quieren a los ingleses" (v. I, p. 68). Aunque el autor también se interesa por mostrar la otra cara de estos discursos, al incluir imágenes que muestran la simpatía hacia los extranjeros: "Según un viajero alemán los extranjeros protestantes contribuían en colectas de la propia Iglesia católica; esta caridad les era muy agradecida, y, de este modo, en el país teóricamente más intolerante de la Tierra dominaba prácticamente la tolerancia" (v. I, p. 66). O los que aspiraban a ser identificados como extranjeros:

[40] Llama la atención el hecho de que, en la obra *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, el autor recurra a diversos textos referentes a los mexicanos en el extranjero, elaborados por especialistas extranjeros, en tanto que emplea muy pocos textos elaborados por extranjeros referentes a la historia de México, que otros historiadores podrían considerar como clásicos.

> Aviraneta escribió un vivo retrato de los jarochos: eran silenciosos, graves y muy modestos; aunque todos sus acompañantes habían sido insurgentes ninguno tuvo una expresión malsonante contra los españoles, a diferencia de muchos mexicanos que les dirigían groseros insultos. El jarocho alardeaba de su descendencia española, desdeñaba a indios y a mulatos y aun a los criollos por su "sangre revuelta" [v. I, p. 74].

Pero este conjunto de imágenes, cargadas de tonalidades y de matices, a las que también se suman los discursos de políticos e intelectuales de la época, muestran el interés del autor por rescatar en la historia de México la imagen de un drama irresoluble, la xenofobia, la xenofilia, la discriminación y el racismo imperante en la sociedad nacional.[41] De tal forma que, en la historia de *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero* subyace otro conflicto de larga duración que permanece con distintos ritmos e intensidades en la mentalidad de los mexicanos y de los extranjeros a todo lo largo de la historia de México y que en buena medida también refleja un problema histórico de nivel mundial. De los discursos y las manifestaciones de la xenofobia hacia algunos extranjeros, en especial hacia los chinos, los españoles y los estadounidenses, el autor también destaca otro problema central en la historia de México, el racismo de algunos sectores de la población nacional, en especial hacia la población indígena. Así lo refiere cuando hace una valoración sobre el tenor:

> Otra razón que ayuda a explicar el olvido en que se tuvo al indio fue el haber nacido México en un ambiente espiritual de desorbitado optimismo. [...] Con el transcurso de los años, conforme se fue perdiendo la fe en la opulencia de los recursos naturales del país, también se fue perdiendo la fe en la calidad de los hombres, principalmente de los indios. En adelante fueron vistos, cada vez más, como una carga irredimible, tarada por todos los vicios. De ahí que se haya buscado con tan exagerado afán la inmigración extranjera. Esto no es de extrañar, pues en la escala de discriminaciones las había aún de indios a indios. Refiere Frederick Starr que los mestizos y los mismos aztecas despreciaban y trataban como perros a los indios huastecos de Tamaulipas, a pesar de ser estos últimos

[41] Según Giovani Sartori, "¿Racismo? Es una acusación expeditiva, superficial, que generaliza demasiado, y que tiene el riesgo de ser muy contraproducente. El que es acusado de racista sin serlo se enfurece, e incluso acaba por serlo realmente. No debemos generalizar, sino debemos precisar. El espectro de las reacciones ante el recién llegado es variado y complejo. En muchos casos, la reacción es sobre todo de defensa del puesto de trabajo y del salario [...]. Después se dan casos de 'xenomiedo': un sentirse inseguros y potencialmente amenazados. Por último nos encontramos con situaciones de rechazo (xenofobia). Y sólo en ese momento y desde ese momento es cuando nos topamos con un verdadero y auténtico racismo". *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, trad. de Miguel Ángel Ruiz de Azúa, Madrid, Taurus, 2001, 139 p. (Pensamiento), p. 51-52.

> los indios más limpios, industriosos y mejor vestidos de México. Otro ilustre viajero [Carl Lumholtz] precisó esa escala de discriminaciones cuando escribió que "tuvo que proteger al perro de los indios, a los indios de los mexicanos y a los mexicanos de los americanos". Cosa que le parecía sorprendente, pues los indios en su estado natural eran "en ciertos puntos, superiores, no sólo a la mayoría de los mestizos, sino a la masa común de los blancos" [v. II, p. 344].

Así, el texto recorre la historia de la xenofobia y la xenofilia que mostraron distintos sectores de la sociedad nacional, al tiempo que compara las mismas actitudes que enfrentaron los emigrantes mexicanos en el extranjero durante los siglos XIX y XX. Con particular ímpetu destaca el problema de intolerancia religiosa en un país predominantemente católico, en especial hacia los protestantes y en menor medida hacia los judíos. Distingue diferencias y similitudes en las manifestaciones xenófobas y xenófilas. En sus palabras: "Por su riqueza, número, vecindad y ligas históricas, cinco son los grupos extranjeros con los cuales México ha tenido mayores puntos de contacto y fricción: españoles, franceses, norteamericanos, guatemaltecos y chinos. Éstos han sido, probablemente, los más atacados, incluso desde un punto de vista racial, no sólo histórico (como los españoles y los norteamericanos)" (v. III, p. 87).

Sin embargo, en la obra destaca fundamentalmente el papel desempeñado por los españoles y los norteamericanos en México.[42] En el caso de los primeros, más allá de las descripciones sobre la importancia económica, política y social de los españoles en México, en el comercio, la minería y las haciendas o su participación como agiotistas y banqueros, muestra constantemente las distintas reacciones hispanófobas en la historia de México. Desde aquellas manifestaciones de repudio por su deslealtad a la Independencia de México, que provocaron su expulsión en 1827 y 1829; los asesinatos de Chiconcuac y San Vicente al mediar el siglo XIX, que provocan un conflicto internacional de difícil resolución; las manifestaciones populares hispanófobas durante las celebraciones patrias, desde los ataques a panaderías y bodegas de víveres durante la Revolución de 1910 hasta las consignas de grupos nacionalistas que proclamaban su expulsión del país por su "desleal competencia" durante el cardenismo. En contraste también muestra la hispanofilia, desde los discursos pro inmigratorios de algunos políticos decimonónicos y aún posrevolucionarios que consideraban a los españoles como los inmigrantes más asimilables a la sociedad nacional por sus ligas históricas y culturales,

[42] El ímpetu de González Navarro por destacar la importancia de los españoles y los estadounidenses se evidencia claramente en los apartados que les dedica en el primer volumen de *Los extranjeros...*, puesto que su estudio ocupa prácticamente tres cuartas partes del mismo.

como aquellos que se dieron en el apoyo a la causa republicana al recibir a los refugiados españoles de 1938. En este sentido el autor también reconoce el aporte de los españoles a la cultura nacional y la importancia que le confiere a su estudio en la obra. Así, dice:

> Yo diría que los españoles [son los inmigrantes más significativos en el libro], tal vez por el tercio de mi ser que me toca de ascendencia española vía los altos de Jalisco, pero también por el hecho de que pues nuestra cultura es española; claro, hemos recibido la influencia francesa muy grande también. Y cuando yo me apliqué la calificación de Molina Enríquez, por aquello del mestizaje, por la parte que tengo de origen africano, me resulta difícil imaginarme que yo me fuera a África a buscar mis raíces, realmente no me lo imagino. (E)

Aunque a lo largo de la obra el autor destaca el papel económico, político, social y cultural de distintos grupos extranjeros en México, como los alemanes, los británicos o los franceses, o su impacto en determinadas regiones del país como los guatemaltecos en Chiapas, los italianos en Veracruz o los chinos en Sonora, el entramado de la obra se une dentro de un discurso general que muestra las manifestaciones de rechazo o simpatía hacia cada uno de los grupos. Claro está, el autor también evidencia a través de su narrativa cierta predilección hacia algunos grupos, en particular hacia aquellos que sintió más desprotegidos. Así, cuando reflexiona sobre su simpatía por los inmigrantes chinos, dice:

> Quizá estoy pensando que a lo mejor lo que hay en mi actitud frente a los chinos es una protesta contra el racismo antichino, yo por ahí encaminaría mi respuesta. Es que fue tan violento el antichinismo al final del Porfiriato y en la década de los años veinte del siglo pasado que se llegó a extremos que uno podía estar pensando que era obra de nazis: así de bárbara fue la cosa. Quizá esa sensación es la que hace que yo manifieste de algún modo cierta simpatía por los chinos, como tengo simpatía por los japoneses; y por los japoneses no es sólo simpatía, sino es una admiración porque es un pueblo extraordinario. (E)

Igual simpatía muestra hacia los emigrantes mexicanos en los Estados Unidos. Narra los conflictos laborales con los estadounidenses y aún con otros inmigrantes por conflictos de competencia laboral, o por el rechazo y discriminación imperante de la sociedad receptora en cada momento dado. Como historiador preocupado por su presente, puesto que "la historia es siempre historia contemporánea disfrazada", como diría Eric Hobsbawm, parafraseando a Benedetto Croce, González Navarro se coloca del lado de los mexicanos, participa más activamente en la na-

rrativa al analizar los sucesos vividos por los emigrantes mexicanos en el extranjero, que también le sirven como cierre de su monumental obra. Su discurso se ofrece más fluido y más transparente en sus puntos de vista, en donde muestra la mirada de un historiador que, junto con los mexicanos residentes en el extranjero, delata la incapacidad del Estado mexicano para solucionar los enormes problemas demográficos que obligaron a muchos mexicanos a tomar el camino del extranjero.

Como toda obra de historia contemporánea, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, muestra la mirada de un autor dedicado al estudio de su propio pasado, aun el más cercano a su experiencia vital, preocupado por entender el devenir histórico de México, al que muestra entramado en un escenario en el que parece vislumbrarse cierto dramatismo. La historia que se entreteje en el andamiaje explicativo no ofrece una alternativa alentadora, no vislumbra un futuro promisorio; por el contrario muestra que en la historia ha existido un conflicto constante e irresoluble. Un conflicto que si bien caracteriza a la historia de México, también a la historia mundial, y que muestra que en el pasado ha aparecido en forma recurrente el fantasma de la falta de entendimiento entre los hombres. No es casual que el hilo narrativo muestre este drama en sus formas más desgarradoras: la xenofobia, la discriminación y el racismo. Sin duda el autor se inclina por la tolerancia, la justicia, el entendimiento y el respeto a la otredad, aunque no deja de alertar sobre los riesgos de una pérdida de equilibrio. En ese sentido tal vez el mayor esfuerzo de la obra se refleje en la mirada de un historiador que hizo su mayor esfuerzo por comprender lo que él mismo es para comprender al otro.

30

# Un académico en busca de la santidad perdida*

CARMELINA MOLINA ORTIZ MONASTERIO
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

En 1999 la Universidad Nacional Autónoma de México y el Fondo de Cultura Económica publicaron *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, una nueva obra de Antonio Rubial García que resulta inusual en muchos aspectos dentro de la ya muy amplia producción historiográfica mexicana sobre el periodo virreinal.

Es cierto que muchas obras de historia, entre ellas las del propio Antonio Rubial,[1] han compartido la convicción de que estudiar a la Iglesia resulta fundamental para comprender el periodo colonial. Su poder político, su influencia social y su organización institucional, así como las ideas que inspiraron sus acciones han sido temas de los que se han ocupado repetidamente los historiadores. A pesar de ello, la investigación histórica aún nos brinda sorpresas, particularmente cuando se interna por el camino de las creencias religiosas de la Nueva

* Este estudio trata de la obra de Antonio Rubial García, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras/Fondo de Cultura Económica, 1999, 323 p. (Sección Obras de Historia). Las referencias a la misma aparecen entre paréntesis en el texto.

[1] Un breve repaso de las obras que Antonio Rubial ha publicado durante poco más de diez años permite observar la consistencia de su esfuerzo como investigador y muestra sin lugar a dudas que se encuentra entre los historiadores que en los últimos años han dado impulso a la investigación sobre diversos aspectos de la Iglesia y la religiosidad, temas fundamentales a los que se ha acercado con la intención de comprender la cultura y la sociedad barrocas. En 1989 publicó *El convento agustino*, un estudio sobre la función económica y social de esos conventos en el siglo XVI y parte del XVII; un año después apareció *Una monarquía criolla*, que es un estudio sobre la provincia agustina de México en el siglo XVII y sobre el conflicto generado por la "monarquía" de dos frailes criollos que interrumpieron la alternancia de frailes criollos y peninsulares establecida para el gobierno de la provincia. En ese mismo año publicó un estudio sobre la Capilla del Rosario en Puebla y un año después un estudio semejante sobre la iglesia de Santa María Tonantzintla. En 1996 publicó *La hermana pobreza*, un estudio sobre el pensamiento de los franciscanos desde la Edad Media hasta la evangelización en la Nueva España. Entre sus obras hay también una novela histórica, publicada asimismo en 1996, *Los libros del deseo*, que está construida sobre la base de documentos encontrados por el autor durante sus investigaciones. Ha escrito también una gran cantidad de artículos.

España para así intentar penetrar "en la cámara secreta de su acontecer más significativo".[2]

*La santidad controvertida* puede ser vista como un paso importante en esta dirección. Antonio Rubial explora en ella el tema de la santidad —tan poco frecuentado en nuestra historiografía moderna y tan intensamente presente en las viejas crónicas— para construir con él una historia compleja que es, en realidad, muchas historias. Todas ellas giran en torno al rescate de antiguas narraciones, vidas de santos que no llegaron a serlo, pero que tienen el poder de hablarnos de la sociedad y la cultura que creyó en ellos, que los veneró y que invirtió esfuerzos y recursos en promover su reconocimiento y canonización.

La obra de Rubial nos devuelve la memoria de cinco héroes olvidados: el ermitaño, Gregorio López; el mártir del Japón, Bartolomé Gutiérrez; la monja, sor María de Jesús Tomellín; el obispo, Juan de Palafox (éste sí recordado, no como santo pero sí por su posición prominente, sus reformas, sus escritos y su célebre conflicto con los jesuitas) y el misionero fray Antonio Margil de Jesús. Junto con ellos son evocados los dos "siervos de Dios" que fueron beatificados en esta época, Felipe de Jesús y Sebastián de Aparicio, además de muchos otros personajes cuyos procesos de beatificación nunca fueron iniciados, pero a los cuales la sociedad novohispana también rindió culto.

A primera vista esto parecería —como comenta William B. Taylor en una reseña— "un giro perverso hacia los bordes exteriores de la vida religiosa y la memoria histórica".[3] Pero, al convocar a estos personajes y conjurar así contra su olvido, Rubial no tiene propósitos biográficos ni realiza esa tarea tan sólo por simples afanes de minuciosa erudición. Para él las vidas de estos personajes, o más bien, el modo en que fueron recordadas y literariamente reconstruidas en las hagiografías escritas en los siglos XVII y XVIII, son una puerta de entrada a la cultura y a la sociedad del barroco novohispano.

## *Hurgando en historias olvidadas*

La lectura de *La santidad controvertida* obliga a reconocer a Antonio Rubial como un orgulloso representante de la más disciplinada historiografía académica, no sólo por la abundancia y el riguroso tratamiento de las fuentes sino porque en ésta, como en otras de sus obras, se muestra como

[2] La cita hace referencia a un texto de Edmundo O'Gorman que sirve de epígrafe a *La santidad controvertida*. Véase p. 9.

[3] William B. Taylor, "Santos en disputa", *Letras Libres*, año II, n. 21, septiembre 2000, p. 94-95.

un agudo descubridor de documentos y fuentes de primera mano, capaces de revelarnos datos o aspectos todavía poco explorados de nuestro pasado.

Como él mismo lo explica en la introducción de su obra, la base documental más importante de *La santidad controvertida* reside en una amplia bibliografía hagiográfica que actualmente puede considerarse oscura y olvidada, pero que constituyó probablemente uno de los géneros literarios más comunes durante el periodo colonial. Más de 40 "vidas de santos", escritas en los siglos XVII y XVIII —además de algunas que ya son del XIX— son consultadas y minuciosamente analizadas por este autor en su afán de acercarse a las creencias, los valores y los temas que preocuparon a la sociedad novohispana. También utiliza los relatos contenidos en crónicas provinciales de las órdenes religiosas, en sermones, oraciones fúnebres y tratados teológicos.

Pese a la abundancia de estos textos, Rubial no se contenta con ellos y recurre a una gran cantidad de documentos de archivos mexicanos y españoles para encontrar noticias relativas a los procesos de beatificación de los "siervos de Dios" o a la recepción popular y el culto a estos personajes. Entre estos documentos hay cartas, crónicas, sermones, obras místicas, concilios e instrucciones y memorias de los virreyes. Para dar seguimiento a los procesos de canonización utiliza documentos del archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Madrid.

Le sirven también como testimonio memorias y diarios de viaje, así como reconocidas obras de historia escritas en el periodo colonial, como las de Mendieta, Motolinia, Chimalpahin, Mariano Beristáin, Echeverría y Veytia, Antonio de León Pinelo y Carlos de Sigüenza y Góngora.

Por ser fuentes a las que rara vez acuden los historiadores, hay que hacer una mención especial de la utilización de material iconográfico, que juega un papel complementario pero sin duda valioso y original en el análisis. Al estudiar las imágenes que representaban a cada uno de los "siervos de Dios", Rubial añade una nueva faceta a la información que procede de los textos hagiográficos para explorar con mayor profundidad sus temas recurrentes y puede examinar con otro lente uno de los rasgos más característicos de la religiosidad barroca, siempre apegada a lo visual y a la experiencia sensible. Además, como él mismo lo explica, la importancia de estas representaciones tuvo que haber sido considerable en un ámbito semialfabetizado porque, junto con la transmisión oral y escrita de las hagiografías, las imágenes servían para promover la devoción a los "venerables".

Es interesante observar que la literatura hagiográfica, escrita con el triple propósito de convencer, promover y entretener, ha sido poco utilizada como fuente de estudios históricos a pesar de que, como señala el

autor, "una parte importante de la historia de México en el periodo virreinal se escribió en términos hagiográficos" (p. 15). La razón de este abandono es que las historiografías de raigambre liberal y positivista vieron estos relatos tan sólo como "patrañas infundadas". Rubial cuestiona con su trabajo estas ideas y nos recuerda que "el mito es parte integrante y actuante en la conciencia histórica de todos los pueblos, y en el mexicano el mito cristiano formó uno de los núcleos culturales más significativos" (*ibid.*). Es por ello que puede aportar información valiosa, entre otras cosas, acerca de la formación de nuestra conciencia nacional.

Al revitalizar estas fuentes, que la historiografía "científica" había desechado y animarse a construir una historia a partir de estas vidas casi mitificadas, el autor pone en juego un importante aparato crítico y un análisis minucioso de la hagiografía. El contenido mítico de estos textos lo lleva a considerarlos como un género "más cercano a la novela que a la historia" (p. 12), referido más a lo que es ejemplar que a lo que realmente pasó, pero que no por ello deja de ser el modo como efectivamente se escribió la historia en la época que analiza.

El análisis y la crítica de los textos hagiográficos juegan en esta obra un papel que va más allá de lo metodológico. Rubial estudia a profundidad el discurso hagiográfico, mostrándonos lo que dice, pero también quién, cómo y por qué nos lo dice, de tal modo que la hagiografía se convierte no sólo en un material sino en un objeto de estudio visto como un "acontecer" histórico, como un producto de la cultura dominante de la Nueva España. La reflexión en torno a esta literatura y al modo en que ésta se fue haciendo y transformando constituye una línea narrativa central de *La santidad controvertida*, al grado que esta obra puede considerarse como una aportación a la historia de este tipo peculiar de historiografía,[4] aunque no es ésta su única definición posible.

Rubial recoge de sus fuentes los relatos acerca de las vidas y prodigios atribuidos a los venerables novohispanos, pero no con el propósito de desmitificar a estos héroes. Por el contrario, le interesa "el personaje que ha sido mitificado, transformado a partir de un modelo hagiográfico y utilizado para una función didáctica, moralizante y 'nacionalista'" (p. 12). Interroga los documentos para que hablen no sólo de los *hechos*, sino que le permitan acercarse a los *esquemas mentales* y a las manifestaciones religiosas que estaban en juego al ser escritas estas "vidas de santos".

[4] Además de la elaboración que realiza en *La santidad controvertida*, Rubial profundiza en el aspecto historiográfico de los textos hagiográficos en otro de sus trabajos: "La hagiografía como historiografía", en Rosa Camelo (coord.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, en prensa.

Estas preguntas trazan otra de las líneas narrativas de esta obra y son muestra de sus inquietudes como investigador, hondamente marcado por las búsquedas y las respuestas de la historiografía contemporánea y en particular por la especialidad de la historia de las mentalidades, que a lo largo del siglo trajo consigo una ampliación del concepto acerca de lo que es el hecho histórico. Esta ampliación ha dado lugar a que materiales antes despreciados por historiadores que buscaban un relato "objetivo" de los acontecimientos se conviertan en valiosos recursos para una historia que no se propone tan sólo un recuento o una memoria de los hechos ni tampoco establecer leyes causales sino, sobre todo, comprender los actos, pensamientos, actitudes, creencias y sentimientos de los hombres del pasado.

Aunque Rubial evoca en su obra a una buena cantidad de "venerables", concentra su atención en los cinco "siervos de Dios" que antes mencionamos y hace un seguimiento sistemático de los textos que fueron dedicados a relatar su vida y prodigios. Al analizarlos pone en evidencia toda su maestría en el manejo de los recursos metodológicos creados por la academia. Construye, así, series discursivas —como es usual en la metodología utilizada en la historia de las mentalidades—[5] para trazar las líneas de continuidad y las diferencias en el discurso y revelar así las tendencias del cambio así como la aparición de nuevas percepciones, representaciones y conceptos respecto a la idea misma de la santidad y, también, variaciones que son expresión de la adaptación de los modelos a las particularidades sociales y culturales novohispanas.

Rubial comparte las inquietudes y se apoya en las aportaciones de historiadores que desde hace poco más de una década han trabajado en descifrar los códigos de la hagiografía y han mostrado que ésta es capaz de revelar datos valiosos y poco conocidos acerca de la religiosidad, la mentalidad, los valores sociales y aun aspectos de la vida cotidiana. Entre las obras que inspiran y apoyan la interpretación que Rubial hace de la hagiografía novohispana destacan las de los franceses Michel de Certeau, Jean Michel Sallman, Alain Bureau y André Vauchez y las de los estadounidenses Peter Brown, Rudolph Bell y Donald Weistein. Otras aportaciones que sin duda toma en cuenta, y que son trabajos en el campo de la historia de las mentalidades, son las de Roger Chartier, Jean Delumeau, Patrick Geary y Jacques Le Goff.

[5] Para una explicación de los enfoques y los métodos desarrollados en esta especialidad de la historia, *Cfr.* Sergio Ortega Noriega, "Introducción a la historia de las mentalidades", en *El Historiador frente a la Historia. Corrientes Historiográficas Actuales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, 134 p. (Serie Divulgación, 1), p. 87-91. Particularmente útil resulta la explicación de la metodología utilizada para la construcción y análisis de series documentales, como las que son construidas y utilizadas en este estudio.

De las obras contemporáneas de la historiografía mexicana, Rubial afirma que no hay muchas que sirvan de apoyo a su trabajo. Sin embargo, es indudable que sus propias investigaciones constituyen un importante antecedente que lo ha puesto en contacto con los personajes, los materiales, los temas y las elaboraciones interpretativas que se reúnen en este libro. También toma en cuenta y recoge noticias de otras obras de historiadores mexicanos y de extranjeros que se ocupan de temas mexicanos, entre las cuales él mismo destaca las de Asunción Lavrín, Jean Franco, Manuel Ramos Medina, Margo Glantz, María Dolores Bravo y Carlos Espinosa respecto a la vida monacal femenina, que proporciona el contexto en el análisis de la hagiografía de sor María de Jesús; los trabajos de Cristina de la Cruz Arteaga, Francisco Sánchez Castañer y Gregorio Bartolomé sobre Juan de Palafox, y otros trabajos que considera importantes, como los de Michel Destephano, Richard Trexler y Alain Milhou.

Lo dicho hasta ahora nos lleva a afirmar que *La santidad controvertida* es el resultado de un importante esfuerzo heurístico, pero hay que decir que este ambicioso trabajo de búsqueda de materiales —que se hace manifiesto aun con una revisión superficial de la bibliografía, así como en las citas y referencias que abundan en casi todas las páginas de la obra— resulta productivo debido a la audaz labor interpretativa que Rubial emprende. En último término, son sus preguntas (en torno al poder de la Iglesia, a los conceptos y prácticas religiosas que marcaron la mentalidad de los novohispanos y a la manera en que los modelos culturales europeos fueron captados y expresados en la cultura que ellos estaban creando) las que iluminan su búsqueda por los archivos y su recorrido por los viejos volúmenes. Y son estas mismas preguntas las que lo hacen encontrar, aún en textos comúnmente visitados por otros historiadores, información "nueva" que otros no han podido percibir.

Al leer las hagiografías, Rubial las observa como construcciones de una sociedad que, al escribir así su memoria, habla de sí misma. Para él, como para Michel de Certeau, la vida de un santo está inscrita en la vida de un grupo o comunidad y constituye "la cristalización literaria de las percepciones de una conciencia colectiva" (p. 19). Por ello, en el fondo de su búsqueda y de su novedosa lectura está la intención de acercarse más a esta época que no puede ser comprendida sin hacer referencia a sus valores y preocupaciones religiosas.

### *El sentido de las voces dispersas*

En algunas de sus célebres conferencias Isaiah Berlin, el filósofo e historiador inglés, comentaba que muchos géneros de historia —entre ellos

la historia de la cultura, la del pensamiento, la del arte, la de la moral— son en gran medida una historia de modelos dominantes. A ellos acudimos para que nos hablen de los hombres y las sociedades que escribieron esas obras o que produjeron esos modelos, porque nos damos cuenta de que "para identificar una civilización, para comprender el tipo de civilización que es, y para entender el mundo en el que pensaron, sintieron y actuaron aquellos hombres, es importante intentar, en la medida de lo posible, aislar ese patrón dominante por el que se rige dicha cultura".[6]

Esta compleja operación interpretativa —que está en la base de toda forma de historicismo— es la que realiza en su trabajo Antonio Rubial. Al acercarse a la hagiografía, lo hace porque ve en ella un testimonio de lo que los hombres de esa época pensaron, creyeron y sintieron. El análisis de los modelos dominantes de la hagiografía y de las desviaciones que respecto a ellos elaboraron los clérigos criollos son elementos que, desde la perspectiva de Rubial, permiten captar los rasgos cambiantes de la cultura religiosa novohispana y a la vez observar el poder de la institución eclesiástica, empeñado en asegurar su control sobre las conciencias y en garantizar la ortodoxia.

Como en todo estudio de la cultura novohispana, uno de los puntos de partida imprescindibles en el trabajo de Antonio Rubial es la consideración de que ésta no es una cultura autónoma, sino subsidiaria e inscrita en la cultura cristiana occidental, de tal modo que las creencias y las manifestaciones religiosas de la Nueva España tienen que ser vistas como sometidas a los modelos, los códigos y las formas establecidas por la Iglesia de Roma.

Por eso, no es raro que la obra de Rubial comience con un relato que pone de manifiesto el significado de esta herencia que marcaría muchos rasgos culturales de los pobladores de la Nueva España. Nos habla, así, de la función que para los cristianos europeos tuvieron los santos como poderosos intermediarios ante Dios, aliados y protectores capaces de realizar prodigios y procurar favores "a cambio de cirios, limosnas, peregrinaciones y actitudes de dependencia, en fin, de 'reverencia'" (p. 21).

Partiendo del reconocimiento de esta función, Rubial hace una narración que revela cómo las transformaciones en las sociedades europeas —entre ellas el fortalecimiento de la vida urbana y la aparición de las órdenes mendicantes y sus propuestas de vida— fueron generando nuevos enfoques y nuevos temas hagiográficos, así como nuevos modelos de santidad, que también serían difundidos en la Nueva España.

[6] Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, 2a. ed., edición de Henry Ardy, trad. de Silvina Marí, Madrid, Grupo Santillana, 2000, 226 p. (Taurus Pensamiento), p. 20.

Los personajes que llenan las páginas de los textos hagiográficos y que circulan también por todo el espacio de *La santidad controvertida* —mártires, monjes y ermitaños; beatas y visionarias religiosas; virtuosos obispos y perseverantes misioneros— constituyen los modelos de santidad que Rubial considera más frecuentes en el ámbito novohispano. Los observa como personajes que tuvieron una existencia histórica, pero que al ser recordados adquirieron los rasgos del ser mítico, al que se atribuyen milagros y hechos prodigiosos. Sus vidas, al ser escritas, se ajustaron con mayor o menor cercanía a los modelos hagiográficos dominantes, ejemplos y paradigmas de lo santo y lo virtuoso sancionados por la cultura cristiana occidental.

Al contarnos las vidas de estos candidatos a la santidad, Rubial no sólo nos habla de modos y propuestas de vida que, aunque idealizadas, fueron frecuentes (unas más que otras) en el ámbito novohispano; puede observar además el modo en que la literatura hagiográfica es capaz de proyectar los valores de esta sociedad a través de una expresión concreta y una "dramatización" que los trae a la vida cotidiana (*cfr.* p. 12).

Por eso, Rubial explora con detenimiento las virtudes que adornan a los protagonistas de las hagiografías (la renuncia, la penitencia, la comunión mística con Dios, la humildad, la pobreza, la obediencia, la caridad, el ascetismo, la fortaleza, etcétera) y estudia cuidadosamente los temas y la retórica de los textos dedicados a ellos, analizando también los modos de representación literaria e iconográfica y las peculiaridades, no siempre ortodoxas, de su discurso.

Para adentrarse en la cultura religiosa de los novohispanos escucha las voces que le hablan de milagros y hechos prodigiosos, de experiencias y raptos místicos. Nos puede hablar de la mentalidad de los novohispanos del barroco al analizar los temas recurrentes de la hagiografía, como puede ser la mística experiencia del solitario anacoreta, la perseverancia y renuncia del misionero y el sufrimiento catártico del mártir, o al observar la insistente presencia del cuerpo como tema de las hagiografías —especialmente de las femeninas— y la abundancia de metáforas eróticas y de "vívidas y escenográficas visiones" (p. 39); o también al dejar que su atención se vuelque sobre "la *paideia* [que] se despliega en torno a materias tan contrastantes como el desprecio por las efímeras glorias del mundo, la necesidad de vivir en continua preparación para la muerte y la exaltación de las alegrías y bellezas que rodean el deceso de los santos" (p. 40).

Así, a lo largo de toda la obra el autor traza una serie de cuadros en la que, siguiendo la trayectoria de las hagiografías, plasma el colorido, los contrastes y la particularidad de este modo de expresión novohispana. Bajo este aspecto y en muchas de las partes dedicadas a cada uno de los

personajes que elige, la obra de Rubial se estructura de acuerdo con un tipo de argumentación que Hayden White llamaría formista,[7] porque se inclina a la descripción y a la ejemplificación que muestra, más que explica, la diversidad y la riqueza cultural.

En el estudio de las diferencias de la hagiografía novohispana respecto a los modelos originales Rubial descubre la manera en que ésta se convirtió en un medio de expresión y desarrollo de rasgos culturales propios y es así capaz de manifestar las ideas, inquietudes y anhelos de los criollos que escribieron estas hagiografías, quienes "encontraron en la cultura barroca un lenguaje ideal" (p. 53) para expresarlas.

Su interpretación del discurso hagiográfico y el análisis del contenido que lo diferenció de los patrones europeos lleva a Antonio Rubial a valorar el papel del mito en la conformación de valores y prácticas de la cultura religiosa novohispana. Nos muestra a los eclesiásticos como el único grupo que estuvo en posición de crear un discurso capaz de penetrar en las prácticas cotidianas y generar una conciencia colectiva mediante la promoción de la devoción a los santos "propios" y del culto a imágenes, reliquias y lugares.

Rubial intenta rescatar la manera en que el discurso hagiográfico modeló la religiosidad popular, y es por ello que en toda la obra hace referencia al culto que el pueblo rindió a numerosos personajes que vivieron y actuaron en la Nueva España, a través de la devoción a sus imágenes, a sus reliquias y a los lugares que santificaron con su presencia. Repartidos en muchas partes de la obra, podemos encontrar relatos que atestiguan el importante papel que ocupaba la fe popular en los hechos prodigiosos que se atribuían a la intervención de los santos y los venerables: historias de reliquias arrancadas a los cadáveres de los muertos con fama de santidad, o de reliquias robadas y aún disputadas por pueblos y monasterios; noticias de santuarios profusamente visitados y de solemnes procesiones en honor de los venerables, así como referencias a los prolongados festejos de algunas poblaciones con motivo de las beatificaciones de Sebastián de Aparicio, Felipe de Jesús y aun de Santa Rosa de Lima (las cuales alimentaron las esperanzas de muchos novohispanos de contar con sus santos propios y de que éstos obtendrían en un plazo breve el pleno reconocimiento de la canonización).[8]

[7] *Cfr.* Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. de Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 432 p. (Sección Obras de Historia), p. 24-25, y también el artículo de Álvaro Matute, "El elemento metahistórico. Propuesta para una lectura analítica de la historia", *Ciencia y Desarrollo*, México, nueva época, v. XX, n. 116, mayo-junio 1994, p. 62-66.

[8] La canonización de Felipe de Jesús no ocurrió sino hasta 1862. Poco después, en 1867, se logró la beatificación de Bartolomé Gutiérrez, quien nunca fue canonizado. Por lo que se refie-

Así, es indudable que en la obra hay una intencionada evocación del ambiente religioso y una referencia explícita a algunas prácticas populares. Es necesario observar, sin embargo, que ésta es la línea narrativa más débil de la obra, de modo que el relato de Rubial es mucho menos una historia de la "sociedad sedienta de hechos prodigiosos" que del "grupo clerical dispuesto a proporcionárselos" (p. 52), o —como escribiera William Taylor en su reseña de *La santidad controvertida*— "sobre todo un monólogo de alta religión y [de] expresiones institucionales o criollas de vidas cristianas ejemplares".[9]

Hay que decir que Rubial no se contenta con escribir una historia que explore la diversidad y particularidad del campo histórico, sino que pretende dar cuenta de procesos, trazando la trayectoria de una religiosidad que se va transformando. A partir del análisis del propio contenido de las hagiografías, del modo en que el discurso cambia y del contexto en que éste se produce, traza pautas cronológicas y define etapas marcadas por tipos hagiográficos diversos. Al final del proceso, Rubial observa cómo, debido a la penetración del racionalismo europeo y a la creciente secularización de la vida y los valores, los rasgos distintivos de la literatura hagiográfica (su composición de acuerdo con patrones establecidos y su múltiple referencia a hechos prodigiosos) se van borrando para dar paso a relatos que adquieren crecientemente las características de la biografía: "el venerable novohispano había dejado de ser un modelo para convertirse en un personaje inmerso en la corriente del devenir histórico" (p. 85).

Sin embargo, antes de su disolución como memoria social arraigada en la religión, la hagiografía muestra "tendencias" que llevan a Rubial a hablar de tres etapas en la religiosidad novohispana: la primera, que va de 1524 a 1550, que elabora sus conceptos alrededor de la utopía evangelizadora; la segunda, de 1550 a 1620, marcada por el espíritu controlador de la Contrarreforma y por el estancamiento de la misión, en la que a través de la sacralización de la historia, los personajes y los lugares se busca un nuevo sentido religioso y una redefinición del papel y el prestigio de la Iglesia. Por último, una etapa de religiosidad criolla, de 1620 a 1750, en que la reflexión y reivindicación del carácter sagrado de la historia y el espacio novohispanos y su inclusión en la historia sagrada

re a Sebastián de Aparicio, su beatificación ocurrió en 1790 y tampoco se logró su inscripción en el canon. Gregorio López y María de Jesús Tomellín fueron nombrados "siervos de Dios" hacia el final del siglo XVII; mientras que Juan de Palafox y Antonio Margil de Jesús obtuvieron ese nombramiento en la segunda parte del siglo XVIII. Sin embargo, los novohispanos no consiguieron que la Iglesia reconociera como santos y ni siquiera beatos a estos cuatro personajes. *Cfr.* cuadro p. 86.

[9] William B. Taylor, *op. cit.*, p. 95.

se convirtieron también en apología de las capacidades y virtudes de sus hombres.

En su lectura de los textos hagiográficos criollos Rubial descubre que los "santos propios" se convirtieron en motivo de orgullo y medio de apología de órdenes religiosas, monasterios, pueblos, ciudades y regiones, para las cuales constituían un patrimonio, por lo cual no pocas veces los santos se convirtieron en causa de conflicto y las hagiografías en palestras políticas. El autor muestra de modo sobresaliente que los "santos propios" tuvieron un importante papel como medios para expresar el orgullo patriótico, convirtiéndose, junto con las imágenes milagrosas, en uno de los cimientos de lo que se ha denominado nacionalismo criollo: "La existencia de portentos y milagros hacía a la Nueva España un territorio equiparable al de la vieja Europa, y la convertía en un pueblo elegido. Por tanto, mostrar la presencia de lo divino en su tierra fue para el novohispano uno de los puntos centrales de su orgullo y de su seguridad" (p. 63).

Este rasgo de interpretación, que es sin duda uno de los más sobresalientes de la obra de Rubial, nos obliga a observar su cercanía, si no es que su pertenencia, a una "corriente" o línea del pensamiento historiográfico en México,[10] que ha estudiado los orígenes y las características de los sentimientos de identidad y el nacionalismo[11] de los criollos, ligados al orgullo de su patrimonio espiritual y la riqueza de sus prodigios.

Pero, aunque éste es un elemento importante de su interpretación, Rubial no intenta solamente revalorar el papel del mito en la formación de una conciencia de identidad y demostrar cómo la historia del orgullo patrio se entreteje con la de las creencias religiosas y la del culto a sus prodigiosos héroes. Su perspectiva del fenómeno de la santidad no estaría completa si no hiciera referencia al poder de la Iglesia, que encontró en los santos un importante instrumento, primero para la cristianización de pueblos bárbaros y paganos y posteriormente para el control de la religiosidad popular "a través de un aparato represivo que controlaba

[10] Para una referencia general, *cfr.* Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991, 229 p., p. 31-45.

[11] Como bien aclara Rubial y como han mostrado muchos historiadores que han estudiado este fenómeno, la reivindicación nacionalista de este periodo, que intenta hacer patente la capacidad moral de los habitantes de la Nueva España hace referencia esencialmente al grupo de los criollos cultos, pese a que ellos utilizaron en sus apologías los términos "patria" y "nación". Además, en lo que se refiere a la hagiografía, las más exaltadas muestras de orgullo se dieron en el ámbito local y urbano y se produjeron en las ciudades de Puebla y México, que eran las únicas que reunían las condiciones —imprentas, conventos, elites cultas y riqueza— para desarrollar y promover el culto a sus venerables (*cfr.* p. 77-83). Otras ciudades en las que se registra, aunque de modo más débil, el orgullo y el intento de promoción de sus venerables son, según lo expone Rubial, Tlaxcala, Querétaro y Valladolid.

las manifestaciones populares y frustraba cualquier intento devocional que no se sujetara a las normas de la religiosidad oficial" (p. 52).

Al seguir la trayectoria de los procesos de beatificación, el autor puede descubrir toda esa serie de recursos con que contaba la Iglesia para asegurar una práctica religiosa institucional: la desautorización de las hagiografías y los autores sospechosos de herejía; la cercana vigilancia ejercida por confesores y directores de conciencia (que tuvo particular importancia en el caso de las religiosas); la utilización de la fuerza de la Inquisición, el carácter judicial de los procesos de canonización y el control absoluto en el reconocimiento a los santos mediante su inscripción en el canon, así como la prohibición de culto a venerables no reconocidos (lo cual incluyó la negativa a que éstos fueran representados en imágenes que los dotaran de atributos sobrenaturales) y la creciente persecución a beatas visionarias, ermitaños y "alumbrados", que fueron vistos como elementos sospechosos al no estar sujetos y controlados por la institución.

Por eso, la historia que Rubial nos cuenta no deja de ser, en muchos aspectos, el relato de una derrota que se va manifestando a través del detallado y a veces monótono seguimiento que hace de los procesos de beatificación. Ahí se muestra que las inquietudes de los criollos, que por distintos medios (donaciones, limosnas y promoción ante instancias oficiales) intentaron conseguir la autorización papal para la veneración de sus santos propios, tuvieron que enfrentarse con el muro de la ortodoxia y el eurocentrismo.

Se trata, sin embargo, de una tragedia irónica que resulta del hecho de que, para lograr la canonización de sus santos y, con ella, la legitimación de su ser propio, los criollos tuvieran que hacerlo a partir de los patrones que exigía la cultura europea, sin poder desprenderse jamás de una actitud colonizada (*cfr.* p. 300). Pero, como en todas las tragedias, se reconoce, a pesar de la derrota, una ganancia de conciencia, en la que los criollos lograron afirmar su propia identidad y proponer variaciones a los modelos de santidad en los que fue recuperada y valorada su propia experiencia histórica. Además, en una sociedad tan compleja, plural y dividida como la novohispana,

> no podemos negar que estos venerables y siervos de Dios, autores de prodigios, luchadores contra las fuerzas demoniacas, elegidos por Dios para mostrar al mundo, desde la infancia, el camino que debía seguir todo cristiano para llegar al cielo, tuvieron en Nueva España una función básica: transmitir los valores colectivos e individuales cristianos entre todas las etnias y las clases con el fin de armonizar la convivencia social y la sumisión política [*ibid.*].

*La mirada del autor*

Partiendo de las líneas interpretativas que hemos intentado analizar aquí, podemos ver el trabajo de Rubial como una reconstrucción o una representación diacrónica de aspectos diversos de la cultura y la sociedad novohispanas, todos ellos centrados en su dominante religiosidad. La evocación del "espíritu" de esa época, "que se mueve, angustiada y confusa, entre el humanismo renacentista y el escolasticismo medieval" (p. 41), es sin duda uno de los propósitos de *La santidad controvertida.* Pero es evidente que también hay una intención explicativa. No se trata, por supuesto, de la búsqueda de una etiología o de una teleología, a las que la historiografía contemporánea parece haber renunciado. Tampoco de establecer leyes de causalidad, como hubieran querido los partidarios de una historiografía cientificista; y, aunque toma algunas aportaciones de De Certeau, quien aplicó al estudio de la santidad y sus mitos los métodos de la lingüística, la antropología y la psicología, la suya no es, en lo esencial, una explicación modelada conforme a los patrones de las ciencias sociales o del estructuralismo.

Mucho más en la línea de la tradición de la historia académica, la explicación que Rubial lleva a cabo surge del entrelazamiento de sus diversas líneas narrativas y de su referencia continua a la función que los santos y los venerables tuvieron en su momento.

Si consideramos los elementos de interpretación y las diversas líneas narrativas presentes en *La santidad controvertida*, no es difícil percibir que el *contextualismo*[12] constituye una de las bases principales de su estrategia explicativa. Desde el principio Rubial se esfuerza en ubicar el contexto y el significado que la santidad tuvo para los cristianos europeos, para luego ir mostrando, a través de las diferentes historias, el modo en que este elemento de la cultura y factor del poder eclesiástico marcó y definió la fisonomía de la propia cultura religiosa novohispana y sirvió como una de las fuentes que alimentaron los sentimientos de identidad nacionalista.

Así, como ocurre en todas las historias en las que predomina este modo de construcción y argumentación, el autor va trazando el relato en varias direcciones, estableciendo relaciones entre los distintos elementos que forman parte de la narración, de tal modo que son el entramado de este contexto los nexos que se establecen dentro de él, los que proporcionan la explicación de los acontecimientos. Es el contexto histórico en el que ocurren los acontecimientos el que proporciona la clave del significado y la importancia que los "santos propios" tuvieron para los novohis-

[12] *Cfr.* Hayden White, *op. cit.*, p. 28-29.

panos y es también la referencia a un contexto de creciente racionalismo y secularización —que Rubial enuncia pero no estudia— el que marca el final de su historia.

Este modo de narrar y de construir su historia aparece unido a una estrategia descriptiva (*formista*), que busca evocar e identificar los rasgos más característicos de la cultura religiosa novohispana. Así, una gran cantidad de información, de datos y noticias puntuales, se unen a las descripciones y a la exploración de los temas de las hagiografías y de sus expresiones emotivas, sensuales y efectistas para intentar mostrar el profundo y amplio significado que las vidas de los santos tenían dentro de la cultura barroca.

El entrecruzamiento de muchos relatos y líneas de interpretación sin duda convierten a *La santidad controvertida* en una obra compleja que es necesario leer con atención. Una breve revisión de su índice difícilmente muestra esta complejidad: se trata de una obra relativamente breve conformada por siete capítulos divididos en numerosas secciones. El primero está dedicado a estudiar lo que fueron la santidad y la hagiografía en la cultura cristiana europea; el segundo trata las funciones que éstas jugaron en la sociedad novohispana, y los siguientes cinco capítulos están dedicados a analizar las historias, hagiografías y procesos de canonización de cada uno de los "venerables" que son objeto del estudio de Rubial.

Esta apariencia simple es, sin embargo, engañosa. Como los textos barrocos con los que trabaja, Rubial narra "cientos de historias dentro de una historia" (p. 83), lo que tal vez puede empezar a revelarse en la revisión cuidadosa de cada una de las secciones en que están divididos los capítulos.

Se trata, en efecto, de una historia construida a partir de múltiples fragmentos aparentemente inconexos, cuya unidad está constituida sobre la referencia a sus múltiples interrelaciones y cuya idea general sólo puede percibirse, como en los cuadros impresionistas, una vez que se contempla toda la obra. Tal vez por eso no resultaría inadecuado aplicar a esta obra el llamado a la paciencia que Burckhardt, el gran maestro de la historia contextualista, hiciera en *La cultura del Renacimiento en Italia*:

> Pero démonos entre tanto por satisfechos con que se nos preste una paciente atención y se comprenda la unidad de este libro. La mayor dificultad de la historia de la cultura reside en el hecho de que una gran continuidad espiritual ha de dividirse en categorías singulares, a menudo arbitrarias, para llegar, sea como fuere, a exponer algo del tema.[13]

[13] Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, pról. de Werner Kaegi, trad. de Jaime Arnal, México, Porrúa, 1984, XVII-317 p., láms. ("Sepan cuantos...", 441), p. 1.

Si la gran cantidad de elementos y de líneas narrativas que están presentes en la obra hace difícil su análisis y su comprensión cabal, no sucede lo mismo con su estilo y su lenguaje, que es quizá el más característico de un académico, cuidado, claro y casi siempre directo, aunque esto no significa que su escritura y el modo en que está configurada sean el resultado de una simple "transcripción" de lo ocurrido en el pasado. Como en toda historia narrativa, una "operación poética"[14] está en la base de la construcción que Rubial lleva a cabo: al dejar que los santos y sus hagiografías le hablen del tiempo y la sociedad en la que surgieron, el autor recurre a una sinécdoque, esa figura del lenguaje que hace que la parte sirva para caracterizar el todo. Con ella construye una obra cuya trama adquiere, como antes señalamos, los rasgos de una tragedia irónica, lo que no resulta extraño si se considera que el autor elige como tema a "héroes fallidos", santos que no alcanzan los altares y que son por ello condenados al olvido.

Acorde con este modo de percibir y construir su historia, la obra de Rubial aparece enmarcada en un tono de nostalgia y una mirada sombría hacia nuestro propio presente. La suya parece ser la melancolía posmoderna que lamenta la inocencia perdida y añora la fe en los héroes, tanto en los de la religión, santos y venerables como en los seculares héroes nacionales que los sustituyeron. En los párrafos con que inicia y termina su obra, Rubial habla de un vacío espiritual de nuestro mundo, que ha perdido a sus modelos: "En nuestros días ni los santos ni los héroes libertarios y liberales, convertidos en estatuas de cartón, son modelos dignos de imitar o de admirar. Su lugar lo ocupan hoy los actores y cantantes promovidos por el cine y la televisión; esto es tan sólo una muestra de la pobreza espiritual que vive nuestro tiempo" (p. 301).

Se puede estar o no de acuerdo con la perspectiva que Rubial tiene del presente (en lo personal, yo sólo en parte lo estoy), pero en cualquier caso me parece importante la expresión de esta preocupación ética porque ella expone con sencillez la posibilidad —encerrada en la aparente paradoja— de una historia anticuaria profundamente anclada en el presente; más aún, nos muestra —como toda la obra de Rubial— una historia capaz de responder a la vez a las exigencias académicas y a la necesidad existencial de comprender.

[14] Hayden White, "El texto historiográfico como artefacto literario", *Historia y Grafía*, México, n. 2, 1994, p. 9-34.

# Bibliografía recomendada


BERENZON, Boris *et al.*, *Historiografía, herencias y nuevas aportaciones*, México, La Vasija, A.C., 2003, 371 p.

EDER, Rita (coord.), *El arte en México. Autores, temas, problemas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Lotería Nacional para la Asistencia Pública/Fondo de Cultura Económica, 2001, 391 p. (Serie Arte).

FERNÁNDEZ DE VELASCO, Manuel, "El Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras", *Boletín de la Facultad de Filosofía y Letras*, año III, n. 4, julio-agosto 1977, p. 8-24.

FLORESCANO, Enrique, "Notas sobre la producción histórica en México", *La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana*, 2a. época, n. 43, julio-septiembre 1967, p. 525-547.

_____, "México hoy, los historiadores y el poder", *Nexos*, IV, 46, octubre 1981, p. 27-37.

_____, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1991, 232 p.

_____ y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, 1995, 558 p. (Sección de Obras de Historia).

GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, "75 años de investigación histórica en México", *75 años de Revolución. IV. Educación, cultura y comunicación*, 2 v., México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1988, p. 649-704.

_____, "La pasión del nido", *Historia Mexicana*, v. XXV, n. 4, abril-junio 1976, p. 530-598.

GONZÁLEZ VALENZUELA, Juliana (dir.), *Setenta años de la Facultad de Filosofía y Letras*, Paulette Dieterlen *et al.* (comp.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Coordinación General de Publicaciones, 1994, 603 p.

GUEDEA Virginia y Leonor Ludlow (coords.), *El Historiador frente a la Historia. Historia Económica en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 147 p. (Serie Divulgación, 4).

*El Historiador frente a la Historia. Corrientes Historiográficas Actuales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, 129 p. (Serie Divulgación, 1).

*Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memoria de la Tercera Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Oaxtepec, Morelos, 4-7 de noviembre de 1969*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México/Universidad de Texas, 1971, 758 p.

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, "50 años de historia mexicana", *Historia Mexicana*, v. I, n. 3, enero-marzo 1952, p. 449-455.

LEÓN-PORTILLA, Miguel, "Tendencias en las investigaciones históricas de México", *Las humanidades en México, 1950-1975*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Técnico de Humanidades, 1978, 802 p., p. 43-90.

LIDA, Clara E. y José A. Matesanz, *El Colegio de México: una hazaña cultural 1940-1962*, con la participación de Antonio Alatorre, Francisco R. Calderón y Moisés González Navarro, México, El Colegio de México, 1990, 395 p. (Jornadas, 117).

MANRIQUE, Jorge Alberto, "La historia del arte en México", *El Boletín, Centro de Enseñanza para Extranjeros*, Universidad Nacional Autónoma de México, año II, otoño-invierno 1991, p. 41-48.

MATUTE, Álvaro, "La historiografía mexicana contemporánea", en *Ciencias sociales en México. Desarrollo y perspectivas*, México, El Colegio de México, 1979, 332 p., p. 73-88.

———, *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo (1911-1935)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Fondo de Cultura Económica, 1999, 478 p.

———, *La teoría de la historia en México 1940-1973*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 208 p. (Sep-Setentas, 126).

———, *Estudios historiográficos*, Cuernavaca, Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 1997, 96 p.

———, "La Revolución Mexicana y la escritura de su historia", *Revista de la Universidad de México*, nueva época, v. XXXV, n. 9, enero 1982, p. 2-6.

*Memoria del Simposio de Historiografía Mexicanista*, México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas/Gobierno del Estado de Morelos/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, 844 p.

MEYER, Jean (coord.), *Egohistorias. El amor a Clío*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1993, 232 p.

NAVA NAVA, María del Carmen, "Apuntes acerca de la historiografía de la Revolución Mexicana", *VIII Jornadas de Historia de Occidente. La Revolución y la Cultura en México, 29-30 de agosto 1985*, Jiquilpan, Michoacán, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro Cárdenas, A. C., 1986, p. 43-74.

O'GORMAN, Edmundo, "Cinco años de historia en México", *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, t. X, n. 20, octubre-diciembre, 1945, p. 167-183.

OLIVERA, Alicia (coord.), *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, presentación de Gisela von Wobeser, introducción de Salvador Rueda, entrevistas de Salvador Rueda y Laura Espejel, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 257 p.

ORTEGA Y MEDINA, Juan A., "La aportación de los historiadores españoles trasterrados a la historiografía mexicana", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, v. X, 1986, p. 255-279.

*Panorama actual de la historiografía mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1983, 46 p.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo, "Entre la historia patria y la búsqueda histórica de 'lo mexicano'. Historiografía mexicana 1938-1952", *Dice. Revista del Instituto de Ciencias de la Educación*, año 1, n. 1, enero-abril 1997, p. 15-27.

RICO MORENO, Javier, *Pasado y futuro en la historiografía de la Revolución Mexicana*, pról. de Gloria Villegas, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 2000, 277 p. (Colección Ensayos, 8).

SEMINARIO DE HISTORIA DE LAS MENTALIDADES, "La historia de las mentalidades en México", *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, nueva época, n. 10, julio-agosto 1986, p. 4-8.

TREJO, Evelia, "Historia mexicana", en *Léxico de la política*, compilado por Laura Baca Olamendi, Judit Bokser-Liwerant, Fernando Castañeda, Isidro H. Cisneros y Germán Pérez Fernández del Castillo, México, Facultad Latino-Americana de Ciencias Sociales/Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 310-316.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, *El Colegio de México. Años de expansión e institucionalización 1961-1990*, México, El Colegio de México, 1990, 401 p. (Jornadas, 118).

*Veinticinco años de investigación histórica en México. Edición especial de Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 1967, 676 p.

VILLEGAS, Gloria, "El viraje de la historiografía mexicana frente a la crisis revolucionaria (1914-1916)", *Anuario de Historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, año XI, 1983, p. 213-229.

ZERMEÑO PADILLA, Guillermo, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, El Colegio de México, 2002, 246 p.

*Escribir la historia en el siglo XX*
*Treinta lecturas*

editado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM
se terminó de imprimir en offset el 6 de julio de 2009
en Compuformas Paf, Avenida Coyoacán 1031,
colonia del Valle, 03100 México, D.F.
Su composición y formación se hizo en tipo Book Antiqua
de 18, 10.5:12, 10:11 y 8:9.5 puntos en Sigma Servicios Editoriales,
supervisada por Ramón Luna Soto.
La edición, en papel Cultural de 90 gramos,
consta de 500 ejemplares y estuvo al cuidado
de Rosalba Alcaraz Cienfuegos

La historia de la historiografía producida en México en el siglo XX está por escribirse. En este libro son analizadas treinta obras que sin duda formarán parte de esa historia, desde *La revolución agraria en México* de Andrés Molina Enríquez (1937) hasta *La santidad controvertida* de Antonio Rubial (1998), pasando por la variedad que han ofrecido autores de dentro y fuera de los ámbitos académicos en un periodo de más de seis décadas. Es una lectura hecha por estudiosos de la historia que, además de dar razón de su existencia y de sus aportaciones, busca comprender y subrayar el papel que representan en el panorama de un quehacer siempre atento a explorar con miradas nuevas cualquiera de los planos del pasado: sucesos o procesos conocidos, tiempos remotos o cercanos, aspectos externos o internos, personajes admirados o denostados. A través de las treinta lecturas se hace presente un diálogo con la historia-pasado, que se asoma en cada una de las obras estudiadas; un diálogo con la historiografía-escritura del pasado, que se revela en la explicación que se da de ella, y otro más con la historia misma de esta escritura en la medida en que el tiempo transcurrido entre unas obras y otras también cobra presencia.

ISBN-10:970-32-2281-1
ISBN-13:978-970-32-2281-0
9 789703 222810 >